الثقافـــة والفولكلــور

الأستاذة الدكتورة
فاتــن محمد شريف
رئيس قسم الإجتماع - كلية الآداب - المنصورة





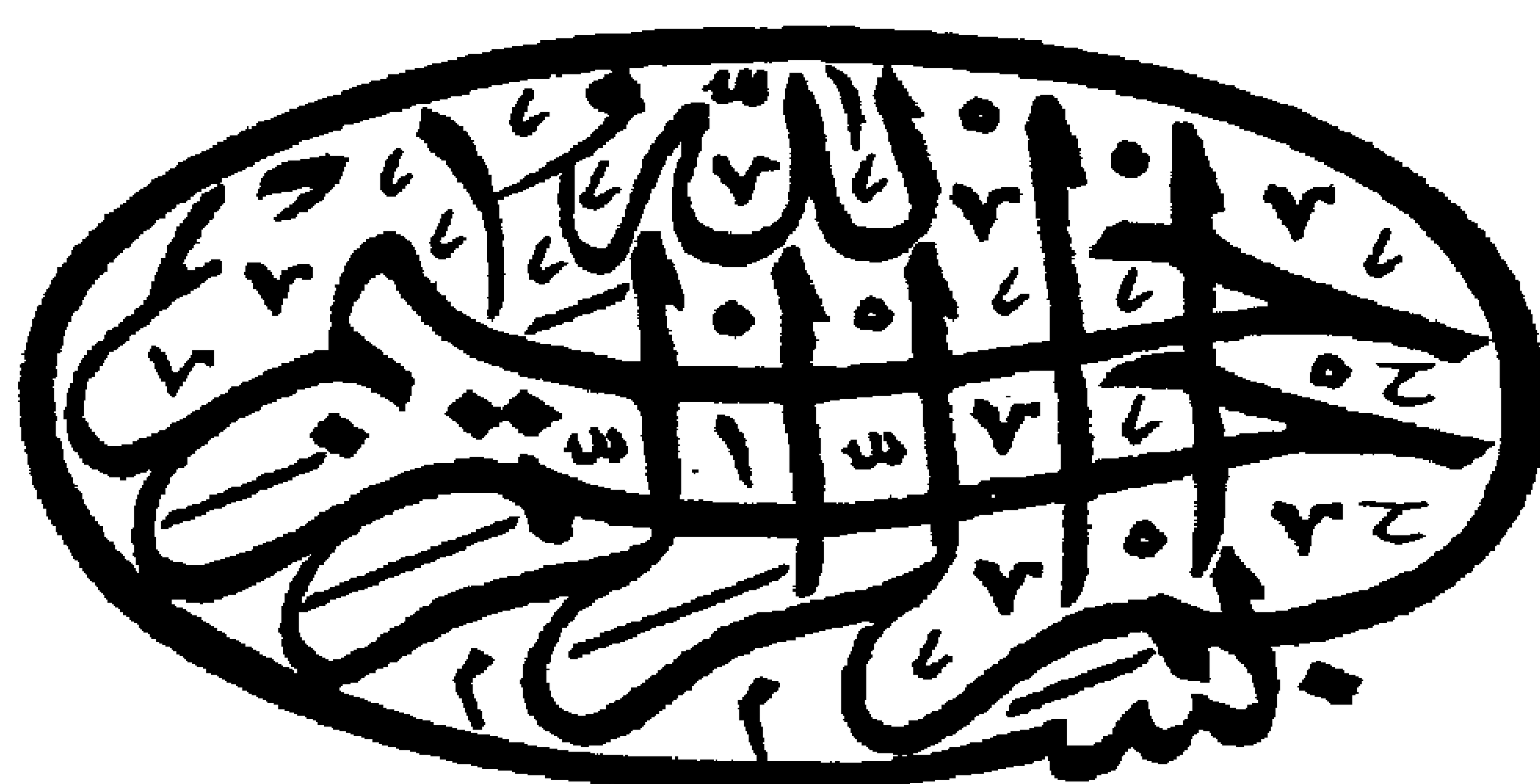
تليفاكس: ٠٣/٥٢٧٤٤٣٨ الإسكندرية

الثقافة والفولكلور

الأستاذة الدكتورة
فاتن محمد شريف
رئيس قسم الاجتماع
كلية الآداب - المنصورة

الطبعة الأولى
٢٠٠٨م

الناشر
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس: ٥٢٧٤٤٣٨ - الإسكندرية


بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

يضم هذا الكتاب بجانب الإطار النظري حول الثقافة وأشكالها والتـــراث الشعبي وعناصره مجموعة من الأبحاث عن تأثير التراث الشعبي علـــي بعض جوانب الحياة في المجتمعات التقليدية .

وقد عرضنا في الفصل الأول مفهوم الثقافة والمفهومات المرتبطة بهـــا كالعلاقة بين مفهوم الثقافة والمجتمع ومفهوم الحضارة والثقافة والغـــزو الثقافي والتبعية الثقافية وتأثير التبعية الثقافية والغزو الثقافي ثم تناولنا أهم خصائص الثقافة وهي أنها انـــسانية وانتـــشارية ومتوارثـــة ومكتـــسبة واستمرارية ومعقدة ويحتوي الفصل الثاني الثقافة الشعبية والمجتمعـــات المحلية وعلاقة التراث الشعبي بالتنمية المحلية ثم عرضنا للعلاقة بـــين الثقافة الشعبية والعولمة كما تناول الفصل أشكال الثقافة الشعبية ســـواء المادية أو اللا مادية .

ويشمل الفصل الثالث طرق البحث المستخدمة في دراسة التراث الشعبي. ونستعرض في الفصول التالية أبحاث ودراسات ميدانية في مجال التراث الشعبي حيث نتناول في الفصل الرابع بحث عن النوع الاجتماعي فـــي الأدب الشعبي من خلال الأمثال الشعبية والأغاني الـــشعبية والملاحـــم والسير الشعبية والفروق بين الجنسين .

اما الفصل الرابع فهو دراسة حول إنجاب التوائم في المعتقدات الـــشعبية وارتباطها بالأرواح والظواهر الطبيعية .

ويلقي الفصل السادس الضوء علي عناصر التراث الـــشعبي المرتبطـــة بالمعتقدات الشعبية ومنها موضوع البحث الذي يتناول الحسد والدلالات

الرمزية لعناصر التراث الشعبي المرتبط ـــه . كالأمثـــال والأغـــاني والقصص الشعبية وكذلك الممارسات والوسائل التي تستخدم لدرء الحسد ثم يستعرض الفصل السابع بحث عن الممارسات الـــشعبية وخـــصوبة المرأة باستخدام المنهج الإثنوجرافي لعناصر التراث الشعبي المرتبطـــة بخصوبة المرأة .

وأخيرا ينتهي الكتاب بالفصل الثامن عن التقاليد الاجتماعية والاختيـــار الزواجي .

سموحة سبتمبر ٢٠٠٧ فاتن شريف

الفصل الأول

مفهوم الثقافة والمفهومات المرتبطة بها

مقدمة

إن موضوع الثقافة من الموضوعات الحيوية الهامة في الدراسات الأنثروبولوجية وذلك لأنها عماد الحياة الإنسانية وهي المحيط الذى يخلقه المجتمع ويعيش معه ومن خلاله يؤمن احتياجات الإنسان المادية والمعنوية ٠

يعد التعريف الكلاسيكي للثقافة هو ذلك المأخوذ عن تايلور Tylor الذي يعتبره الكثيرون مؤسس الأنثروبولوجية الثقافية الحديثة ، ويقول تايلور في كتابه "الثقافة البدائية " (١٨٧١) الثقافة أو الحضارة بالمعني الإثنوجرافي -الوصفي التحليلي-الواسع "هي ذلك الكل المركب الذي يتصمن المعرفة والمعتقد والفن والإخلاق والقانون والعادات " .

ولقد استخدم العلماء والباحثون مصطلح الثقافة بطرق مختلفة فتشير أحياناً إلي ثقافة معينة ، كما قد تشير إلي مجتمع معين بمعني جماعة اجتماعية سكانية مستقلة تتميز ببعص الخصائص الثقافية المتميزة أو التقاليد المشتركة وهو من المصطلحات التي لاتتميز بالدقة لأنه من الصعب تحديد هذه الوحدات السكانية ، كما لايمكن إغفال العلاقات الهامة التي تتقاطع مع مثل هذه الحدود بينم الجماعات السكانية ، كما أن نسق القيم والأفكار والسلوك قد يكون مشترك بين أكثر من جماعة .

كما يستخدم مصطلح الثقافة الفرعية للإشارة إلي ثقافات الأقليات داخل ثقافة أكبر مسيطرة ، كما يمكننا أيضاً أن نتكلم عن الثقافة الشخصية الخاصة بفرد واحد ، وفي كل هذه الإستخدامات فإن المصطلح لاينطبق علي وحدة سكانية محدودة بل نسق من الأفكار والمعتقدات والسلوك التي يعرلها الباحث الأنثروبولوجي من أجل دراستها (١)

ولقد اعتبر العلماء الثقافة نوعا من الظواهر ، وهي تتكون من تقاليد وعناصر منمطة ومتداخلة مع بعضها البعض انتقلت عبر الزمان والمكان من خلال الحياة غير البيولوجية تعتمد على القدرة على استخدام الرموز اللغوية وغير اللغوية المتطورة التي ينفرد بها الإنسان والتعريف الشائع للثقافة هو طريقة معيشة مجموعة من الأفراد ومن الأفضل التفكير في الثقافة على أنها موجودة في البيئة وما حولها من العوامل الخارجية وبالتحديد العوامل الايكولوجية المحيطة وطبيعة السكان •

ويعرف منتاجو Montagu أيضا الثقافة بأنها استجابة الإنسان لإشباع حاجاته • فهي الوسائل التي يلجأ إليها الإنسان لإشباع تلك الحاجات • وتقوم الحاجات الإنسانية على حاجات ضرورية مثل المأكل والمشرب والملبس والمسكن وغيره • وما يفرق الحيوان عن الإنسان إن الإنسان يلجأ إلى عقله ليبدع له وسائل وطرق ينظم بها هذه الحاجات ويهيئها له • ويستطيع الإنسان بعقله وقدرته على التعلم أن ينشيء تلك الوسائل ويغير فيها وينقلها إلى الخلف بعد أن نقلها من السلف في حين أن الحيوان يعتمد على الغريزة في إشباع تلك الحاجات•

والثقافة هي كل ما ليس بيولوجيا ولكنه منقول اجتماعيا في المجتمع ولكن هذا ما يعني أن الثقافة ليس لها أساس بيولوجي ، فالأساس البيولوجي عنصر ضروري للسلوك البشري ولكن كيفية إشباع المطالب الفطرية هو عن طريق التعلم فإشباع غريزة الجوع بالطعام سواء الأكل بالأصابع أو بالشوكة والسكين يتحدد بواسطة تعلم الثقافة ، واستيعاب الثقافة يتوقف على الخصائص الفيزيقية الموروثة بالجينات فبينما تنتقل الخصائص الوراثية بواسطة الجينات فإن الثقافة تنتقل بواسطة الرموز التي يطلق عليها اللغة • وهذه الرموز يمتلكها الجنس البشري فقط ، أما

طرق التواصل بين بقية الكائنات الحية فتنتقل عن طريق أشارات وهذه تورث بالجينات وغير قابلة للتغير ٠ أما الرموز فهى قابلة للتعديل بشكل غير نهائى فاللغة تمكن الناس من توصيل ما يرغبــون عملــة وتنظـيم خبراتهم، والتعبير عن الأفكار فالعديد من فروع الثقافة كالأخلاق ، الدين الفلسفة، الأدب، العلم ، الاقتصاد والتكنولوجيا ٠٠٠ الخ تعتمــد جميعــا على هذا النمط ذات المستوى الاتصالى الرفيع (اللغة) لهذا السبب فإنه يقال بأن ٠ الثقافة كامنة فى اللغة ويقر بعض علماء الاجتماع أن معظم السلوك يرجع جزئيا للتأثير الجينى، حتى التعليم الــذى ينقــل الــسلوك الاجتماعى إلى الأجيال يرجع فى الأصل إلى جهاز عصبى ٠ وأيــضا قدراتنا على التعليم لها ضرورة جينية ٠

ولكن المتطلبات الأساسية من طعام ، ومأوى وجنس ليس فقــط مطالبنا البيولوجية الأساسية ٠ فإن الحاجة إلى التفاعل الاجتماعى مطلب اساسى للبشر مثل الحاجة إلى الطعام والراحة والإشباع الجنسى ٠

ومن الجدير بالذكر أن بعض العوامل الايكولوجيــة يمكــن أن تتغير بواسطة عوامل الثقافة مثلا سطح الأرض قد تغير فى كثير مــن البلاد المتقدمة وعلى سبيل المثال فإن فلاحة الأرض الصحراوية جعلها أرضا خصبة لإنتاج المحاصيل وكذلك بالنسبة لجسم الإنسان فإن بعض الشعوب مثلا تربط رأس الوليد حتى تصبح مستديرة وليست مستطيلة ٠

ومما هو معروف أن الثقافــة عمــاد الحيــاة الإنــسانية ، وأن الجماعات البشرية تسلك سلوك يتبع ثلاثة أشياء فى المجتمــع ، البيئــة والنشاط الاقتصادى والتعليم فالثقافة ظاهرة حقيقية وعامة وهى ليــست موجودة عند تفكير شخص بعينة ومن هنا نجد أن الثقافة تفكير جمــاعى

وتطبيع للأفراد الجدد بهذا النمط من التفكير ، وهى تفكير وسلوك في نفس الوقت وهى قابلة للتغير نتيجة احتكاكها بثقافات أخرى (٢)

المفهوم اللغوي للثقافة

على الرغم من سيادة لفظ "ثقافة" كمرادف للفظ الإنجليزي "Culture"، إلا أن هناك اختلاف كبير في الدلالات الأصلية بين المفهومين في اللغة العربية واللغة الإنجليزية culture

تشتق كلمة الثقافة في اللغة العربية من "ثقف" أي حذق وفهم وضبط ما يحويه وقام به، وكذلك تعني: فطن ذكي ثابت المعرفة بما يحتاج إليه، وتعني: تهذيب وتشذيب وتسوية من بعد اعوجاج .

كما إن مفهوم "الثقافة" ينبع من الذات الإنسانية ولا يُغرس فيها من الخارج. ويعني ذلك أن الثقافة تتفق مع الفطرة، وأن ما يخالف الفطرة يجب تهذيبه، فالأمر ليس مرده أن يحمل الإنسان قيمًا -تنعت بالثقافة- بل مرده أن يتفق مضمون هذه القيم مع الفطرة البشرية.

وقد يستخدم يعني مفهوم "الثقافة" في اللغة العربية الإكتساب أوالظفر بمعاني الحق والخير والعدل، وكل القيم التي تُصلح الوجود الإنساني، ولا يدخل فيه تلك المعارف التي تفسد وجود الإنسان، وبالتالي ليست أي قيم وإنما القيم الفاضلة. أي أن من يحمل قيمًا لا تنتمي لجذور ثقافته الحقيقية فهذه ليست بثقافة وإنما استعمار و تماهٍ في قيم الآخر.

بالإضافة أنه يركز في المعرفة على ما يحتاج الإنسان إليه طبقًا لظروف بيئته ومجتمعه، وليس على مطلق أنواع المعارف والعلوم.

أن الثقافة عملية متجددة دائمًا لا تنتهي أبدًا، وبذلك تنفي تحصيل مجتمع ما العلوم التي تجعله على قمة السلم الثقافي؛ فكل المجتمعات إذا استوفت مجموعة من القيم الإيجابية التي تحترم الإنسان والمجتمع، فهي

ذات ثقافة تستحق الحفاظ عليها أيًا كانت درجة تطورها في السلم الاقتصادي فلا يجب النظر للمجتمعات الزراعية نظرة دونية، وأن تُحترم ثقافتها وعاداتها. إن الثقافة يجب أن تنظر نظرة أفقية تركيبية وليست نظرة رأسية اختزالية؛ تقدم وفق المعيار الاقتصادي -وحده- مجتمع على آخر أو تجعل مجتمع ما نتيجة لتطوره المادي على رأس سلم الحضارة.وقد أدت علمنة مفهوم الثقافة بنقل مضمون والمحتوى الغربي وفصله عن الجذر العربي والديني إلى تفريغ مفهوم الثقافة من الدين وفك الارتباط بينهما.وفي الاستخدام الحديث صار المثقف هو الشخص الذي يمتلك المعارف الحديثة ويطالع أدب وفكر وفلسفة الآخر، ولا يجذر فكره بالضرورة في عقيدته إن لم يكن العكس تمامًا. ووضع المثقف كرمز "تنويري" بالفهم الغربي في مواجهة الفقيه، ففي حين ينظر للأخير بأنه يرتبط بالماضي والتراث والنص المقدس، ينظر للأول -المثقف- بأنه هو الذي ينظر للمستقبل و يتابع متغيرات الواقع ويحمل رسالة النهضة، وبذلك تم توظيف المفهوم كأداة لتكريس الفكر العلماني بمفاهيم تبدوا إيجابية .

وهو ما نراه واضحًا في استخدام كلمة الثقافة الشائع في المجال الفكري والأدبي في بلادنا العربية والإسلامية؛ وهو ما يتوافق مع نظرة علم الاجتماع وعلم الاجتماع الديني وعلم الأنثروبولوجيا

-مع بداية الاتصال الفكري والمعرفي بين المجتمع العربي والمجتمعات الأوروبية انتقل مفهوم "Culture" إلى القاموس العربي واتخذت الترجمة اتجاهين:

أ - اتجاه ترجمة مفهوم "Culture" إلى اللفظ العربي "ثقافة": فكان سلامة موسى -في مصر-أول من أفشى لفظ ثقافة مقابل "Culture"-

وقد تأثر في ذلك بالمدرسة الألمانية في تعريف ربط الثقافة بالأمور الذهنية، حيث عرّف الثقافة بأنها هي المعارف والعلوم والآداب والفنون التي يتعلمها الناس ويتثقفون بها، وميّز بين الثقافة "Culture" المتعلقة بالأمور الذهنية والحضارة "Civilization" التي تتعلق بالأمور المادية. ولقد عرفت اللفظة العربية بنفس المضمون الأوروبي للمفهوم، مما شجع الدعوة إلى النقل والإحلال للقيم الغربية محل القيم العربية انطلاقًا من مسلمات الانتشار الثقافي.

ب-اتجاه ترجمة "Culture" إلى اللفظ العربي "حضارة": وهو اتجاه محدود برز في كتابات علماء الاجتماع و الأنثروبولوجيا العرب في ترجماتهم للمؤلفات الأوروبية في هذين الحقلين، وفي المقابل ترجموا لفظ "Civilization" باللفظ العربي "مدنية"

ويبرز الاختلاف الواضح بين مفهوم الثقافة في اللغة العربية ومفهوم "Culture" في اللغة الإنجليزية، حيث يربط المفهوم العربي الإنسان بالنمط المجتمعي المعاش، وليس بأي مقياس آخر يقيس الثقافات قياسًا على ثقافة معينة مثل المفهوم الإنجليزي القائم على الغرس والنقل (٣).

حيث نجد فى اللغة الإنجليزية أن معنى " الثقافة " فى الكلمة Culture معنى مجازى انتقلت إليه الكلمة من المعنى الحسى الأصلى وهو معنى الزراعة أو التربية (المادية) . ولهذا تدخل كلمة Culture فى تركيب كلمة الزراعة فى الانجليزية ، كما تستعمل لما يقوم به البكتريولوجى من " زرع " الميكروبات ونحوها . ونظير ذلك أن كلمة " الثقافة " فى العربية مجاز مأخوذ من تثقيف الرمح أى تسويته .

كما ظهرت كلمة ثقافة culture في اللغة الفرنسية بمعناها الدقيق في ق ١٣، وتلتها في القرن ١٤ كلمات مثقف/زارع Cultivateur

ومزارع agriculteur لكنها لم تكتسب معناها المجازي كمعرفة وعلم إلا في القرن ١٥ انطلاقا من مشتقاتها أيضا ، وبشكل متواز يحتفظ المعنيان (زرع، ثقف) بكامل قوتهما، ولن يتمايزا إلا بصفتي cultural (القرن ١٩) وculturel (القرن ٢٠).

مفهوم الثقافة والمجتمع

إذا كان المجتمع هو جامع الأفراد فأن الثقافة هى كيان السلوك المكتسب لهؤلاء الأفراد جيلا بعد جيل ٠ ولكل مجتمع طرقا كثيرة يتعلمها أفراده للتفكير والعمل ويسلك سلوكاً يختلف عن المجتمعات الأخرى ٠ هذا التفكير وهذا السلوك هو ما يصنع الثقافة التى تميز مجتمعهم عن مجتمعات الآخرين ٠ والإنسان هو الذى يملك القدرة على التطور مثلما نقل السلوك المتعلم أو المكتسب ٠ أما العملية التى يجد الفرد بها اكتماله فى مجتمعه فهى ما تسمى التأقلم أو التكيف فى المجتمع وهى توائم الفرد مع تصرفات وسلوك الآخرين وتوقعاتهم منه وردود الفعل المتوقعة وهكذا ٠

وكما أن المجتمع يتكون من عديد من المؤسسات والهيئات فإن الإنسان يتميز بمقدرته على الاتصال برفقائه بأشكال الحديث الرمزية والتصورية ، بل أنه هو الكائن الوحيد الذى استطاع أن يخاطب هذا العدد الغير محدود والمختلف من الهيئات والمؤسسات كما يتخاطب مع عائلته وبنفس اللغة الموروثة والمكتسبة معا (موروثة باعتبارها أساس التراث الثقافى نقلت إليه من أجيال سابقة ومكتسبة باعتباره تعلمها من المجتمع) ٠

تختلف ارتباطات كلمة " الثقافة " بحسب ما نعنيه من نمو فرد ، أو نمو فئة أو طبقة ، أو نمو مجتمع بأسره . ذلك أن ثقافة الفرد تتوقف على ثقافة فئة أو طبقة ، وأن ثقافة الفئة أو الطبقة تتوقف على ثقافة المجتمع كله ، الذى تنتمى إليه تلك الفئة أو الطبقة . وبناء على ذلك فإن ثقافة المجتمع هى الأساسية ، ومعنى كلمة " الثقافة " بالنسبة إلى المجتمع كله هو المعنى الذى يجب بحثه أولاًوكلمة الثقافة بمعنى شيء يتوصل إليه بالجهد المقصود ، تكون أقرب إلى الفهم حين نتكلم عن تثقف الفرد ، الذى ننظر إلى ثقافته منسوبة على أساس من ثقافة الفئة والمجتمع . وخير ما يمكن أن يبيِّن الفرق بين الاستعمالات الثلاثة للكلمة أن نسأل إلى أى حد يكون وجود هدف واع فهو تحصيل الثقافة شيئاً له معن بالنسبة إلى الفرد ، والفئة ، والمجتمع باعتباره كلا . وقد ازدهر المعنى العام أو المعنى الأنثروبولوجي لكلمة " الثقافة " – كما استخدمه إدوارد ب. تايلور مثلاً فى عنوان كتابه " الثقافة البدائية"[٢] – بمعزل عن المعنيين الآخرين ؛ ولكننا إذا كنا ننظر فى مجتمعات بلغت درجة عالية من النمو ولا سيما مجتمعنا المعاصر ، فيجب أن ننظر فى العلاقة بين المعانى الثلاثة . أن الكلام عن ثقافة فرد أو فئة أو طبقة هو كلام لا معنى له . ذلك أن ثقافة الفرد لا يمكن ان تنفصل عن ثقافة الفئة ، وأن ثقافة الفئة لا يمكن أن تجرد من ثقافة المجتمع كله ؛ وأن فكرتنا عن " الكمال " يجب أن تراعى المعانى الثلاثة للثقافة فى وقت واحد . وكذلك لا ينتج مما سبق أن الجماعات المعنية بكل من المناشط الثقافية فى مجتمع ما ، مهما تكن درجة ثقافته ، ستكون متمايزة ومنفصلاً بعضها عن بعض ؛ بل على العكس : لا يمكن أن يتحقق التماسك الضرورى للثقافة إلا بالتداخل والمجاراة فى الاهتمامات ، وبالمشاركة والتقدير

انمتبادل • فإن الدين لا يحتاج إلى هيئة من رجال الدين فحسب ، يعرفون ما يعملون ، بل إلى هيئة من العابدين يعرفون ماذا يُعمل • ومع تقدم المجتمع نحو التعقيد والتمييز الوظيفيين يمكننا أن نتوقع ظهور مستويات ثقافية شتى : أو باختصار تظهر ثقافة الطبقة أو الفئة • ولا محل للجدل في أن هذه المستويات المختلفة يتحتم وجودها في أي مجتمع مستقبل ، كما هي الحال في أي مجتمع ماضي .مفهوم الثقافة في العلوم المختلفة هناك شبه اتفاق على أن الثقافة هي نتاج تراكمي لعدة قرون وأنها تعد عملا إنسانيا جماعيا يتضمن عمليات التدخل والتفاعل والتعديل (للطبيعة وللسلوك..). -ومن أبرز التعريفات التي أوردها علماء الأنثروبولوجيا للثقافة نذكر

١-تعريف كيلباترك Kilpatric الذي يقول بأن الثقافة "هي ما صنعته يد الإنسان وعقله من أشياء ومظاهر في البيئة الاجتماعية، أي كل ما اخترعه الإنسان أو ما اكتشفه وكان له دور في العملية الاجتماعية..

٢-تعريف كلوكهونKluckhon جاء فيه أن الثقافة هي "..وسائل الحياة المختلفة التي توصل إليها الإنسان عبر التاريخ، الظاهر منها والضمني، العقلي واللاعقلي، التي توجد في وقت معين والتي تكون وسائل إرشاد توجه سلوك الأفراد في المجتمع..".

٣-تعريف نيلز Nilles يقول بأن الثقافة "هي جميع طرائق الحياة التي طورها الإنسان في المجتمع".

نستنتج من التعاريف السابقة للثقافة بأنها، بمفهومها العام، تعني التكيف وما تكشفه الثقافة من تدخل الإنسان في تعديل الطبيعة أو تحويلها بإضافة عناصر بشرية على الوجود الطبيعي. وعليه فكل إضافة بشرية على الوجود الفيزيقي أو العالم الطبيعي هي ثقافة. الثقافة بمعنى من المعاني

هي الجانب الفكري والروحي لمجتمع ما ولحضارة ما. لذا فهي مرتبطة بلغة وبشعب معينين مما يسمح لنا بالقول إن هناك ثقافة فرنسية ضمن الحضارة الأوروبية وهناك ثقافة عربية ضمن الحضارة الإسلامية، فتكون الثقافة بهذا المنظور/المثال هي الجزء والحضارة هي الكل (٤)

وتتميز الثقافة عند " منتاجو " بالصفات الآتية :

١ - أنها اختراع أو اكتشاف إنسانى وهى ميزة للإنسان عن الحيوان ·

٢ - أنها تنتقل من جيل إلى أخر على شكل عادات ونظم وتقاليد كما تنتقل من وسط اجتماعى إلى أخر ·

٣ - أنها قابلة للتعديل والتغير ·

وقد يتميز المجتمع الواحد بعدد من الثقافات إذا ما انقسم إلى مناطق أو أجزاء يتميز بها جزء دون غيرة من الأجزاء الأخرى ويكون هذا التقسيم واضحاً فى المجتمعات التى يسودها نظام الطبقات وحيث نجد لكل طبقة طرقها الخاصة فى السلوك وهذه الظاهرة لا نجدها فى المجتمعات الأمريكية فحسب بل وفى الأوربية والأسيوية والأفريقية أيضاً فى الماضى وفى الحاضر ، ومن ذلك ما نلمسه فى اختلاف بين المجتمعات الريفية والمجتمعات الحضرية فى كثير من نماذج التصرف ويمكن أن نمثل لذلك بمصر وما نجده من اختلاف بين ريفها وحضرها أو ما نجده من اختلاف بين سكان المناطق الساحلية والمناطق الداخلية رغم انتساب هؤلاء السكان جميعاً فى النهاية إلى مجتمع واحد هو المجتمع المصرى ·

مما تقدم يمكننا القول أن الثقافة اصطلاح يستخدمه الأنثروبولوجيون بمعانى مختلفة يمكن أن نجملها فيما يلى :

١ - طرق الحياة أو نماذج المعيشة الشائعة فى وقت من الأوقات لكل

المجتمعات الإنسانية ويمكن أن نمثل لطرق التصرف هذه بالزواج أو ارتداء الملابس وغير ذلك من التصرفات التى تكاد تكون عالمية ٠

٢ - طرق الحياة أو نماذج المعيشة التى تتميز بها مجموعة من المجتمعات التى يوجد بينها نوع من التفاعل يختلف فى درجة عمقه ويمكن أن نمثل لذلك بأشكال التصرفات التى تكاد أن تكون قاصرة على نمط مجتمعي وقد تأخذ طابع ديني .

٣ - طرق الحياة أو نماذج المعيشة التى يتميز بها مجتمع بذاته مثل لبس شيء على الرأس يتميز به مجتمع بعينه عن المجتمعات الأخرى أو الاحتفال بأعياد معينة فى مجتمعات بذاتها ٠

٤ - طرق الحياة أو نماذج المعيشة التى تتميز بها طبقات معينة أو أجزاء بذاتها فى مجتمع واحد يظله تنظيم واحد مثل ما نجده من اختلاف فى الزى بين سكان الريف وسكان الحضر واختلاف فى اللهجات ٠

ولا تقتصر الثقافة من وجهة النظر الأنثروبولوجية على مجتمع معين وإنما هى موجودة فى كل المجتمعات بدائية وغير بدائية وعلى ذلك فعلم الأنثروبولوجيا لا يعترف بالاصطلاح الشائع بين الناس حينما يقولون مجتمع عنده ثقافة ومجتمع ليس عنده ثقافة لأن هاتين الكلمتين إنما تعنيان فرقاً فى الثقافة وليس استبعاداً لها فالثقافة توجد فى لندن وباريس والقاهرة كما توجد عند قبائل الباجندا والازاندى والتفاهو ٠

وتكثر التعريفات وتتعدد إذ أنها تقارب مائة وستون تعريفاً ٠ وقد قام " كروبر " و " كلوكهون" بفحصها ووجدا قصورا فى التعريفات الكثيرة إلا أن السمة المشتركة لمعظم تعريفات الثقافة هى أنها تكتسب بالتعلم وبالتالى فليست غريزية أو فطرية كما أنها لا تحدد بيولوجيا ٠ ومعنى انتقالها واكتسابها بالتعلم أنها تتعدل نتيجة المزيد من التعلم وينطبق ذلك

تماماً على العادات والتقاليد فقد يهذب التعليم من بعضها أو قد يلغيها أو يعدلها –ولما كانت الثقافة تكتسب بالتعليم فمن الطبيعي أنها ترتبط بمجتمعات معينة وقد عرفها " كلوكهن " بأنها جميع مخططات الحياة التى تكونت على مدى التاريخ • وتتعدد الثقافة وتكثر بتعدد المجتمعات البشرية •

وقد يذهب البيولوجيون إلى تعريف الثقافة بأنها هى " الوراثة الاجتماعية " إلا إننا نجد أن هذا التعريف البيولوجي لا يخلو من إنتقاد وتجريح ، حيث يوحى إلينا أن الإنسان يكتسب ثقافة مثلما يكتسب جيناته .. فالثقافة عند البيولوجيين هى اكتساب وراء وفطرى تنتقل إلى الانسان دون أن يبذل أى جهد فى التكيف معها أو حتى فى مقاومتها ، إلا أننا فى الرد على وجهة النظر البيولوجية ، نقول أن الإنسان ليس مجرد الناقل أو الجاهل السلبى لأنماط الثقافة وسماتها الهامة ، ولكن الإنسان هو خالق الثقافة وصانع لها ، فللإنسان دوره الايجابى الفعال فى عملية النقل الثقافى ، ولا يقتصر دوره على الحمل السلبى أو " النقل المحايد " ، ومن هنا عرفت وجهة النظر البيولوجية فى تحديد مفهوم الثقافة

والحاجات البيولوجية كثيرة ومتعددة كالحاجة الجنسية والحاجة على الطعام ، والحاجة إلى التنفس والحاجة إلى الراحة . وهناك أمثلة يمكننا أن نشير إليها كوسائل إيضاحية لعمليات بيولوجية ، مثل البكاء والضحك ، والإغماء والتبرز والتبول ، وكلها عمليات بيولوجية مرتبطة بغطاءات ثقافية . فنحن يبلغ التوتر فى القولون أو لمثانة درجة محددة من الشدة يتبول الطفل الحديث الولادة أو يتبرز . وفى حالة النضج تنتظم هذه العمليات البيولوجية لظهور تلك الاعتبارات الثقافية ، فلا يتبرز الراشد إلا مرة أو مرتين يومياً ، وفى أوقات وأماكن محددة ، بمعنى أن هناك

رابطة أكيدة بين تلك الأبعاد البيولوجية والمؤثرات الثقافية (٥)

وعلى هذا الأساس السيكولوجى ، تكون الثقافة هى مجموعة من أساليب " ردود الفعل " وأنماط السلوك البشرى ، وطرق النزوع أو النشاط الإنسانى ، وما تخلفه جميعا من " آثار " أو " إضافات " من فعل البشر ومن نتاج الإنسان كعضو فى جماعة . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، نجد أن عملية تناول الطعام ، هى بمثابة استجابة لدوافع بيولوجية . فنشعر بالجوع وخواء المعدة ، نظراً لإنخفاض سكر الدم ، والشعور بانقباضات متصلة بسبب خواء ثم عواء المعدة .

وهنا تتدخل الثقافة ... تلك التى تنتقى نوع الطعام وتحدد كميته ، وترسم لنا طريقة طهيه ، وتنظم لنا آداب المائدة أو اتيكيت تناول الطعام . بمعنى أن الثقافة ، هى التى توجه وتنظم عملية الأكل ، فهناك مثلا ثقافات تأكل الجرذان وأخرى تشتهى الضفادع . وهناك من يستخدم يديه فى تناول الطعام ، ومن يستخدم الملعقة والشوكة والسكين . بمعنى أن الثقافة يكون لها وظائفها ودورها فى تشكيل طرق أو أساليب إشباع الحاجات والدوافع البيولوجية ، وهى تختلف باختلاف الظروف وطرق الاستجابة .

والثقافة عند علماء النفس الاجتماعى هى " مجموع العادات الاجتماعية " ، على اعتبار أن مسائل " الثقافة والحضارة " أقرب المسائل صلة بعلم النفس التربوى وبنظرية التعلم والتربية . ولذلك أعلن " فورد Ford " فى تعريفه للثقافة بأنها عبارة عن مجموع " الطرق التقليدية المتبعة فى حل المشكلات " أو هى الحلول المتعلمة والموجودة بطريقة مسبقة ، وقد يقال إن الثقافة هى عملية انتقائية توجه ردود أفعال البشر نحو منبهات داخلية وخارجية ، وهذا مفهوم سيكولوجى يتضمن دراسة " المنبه " أو " المثير

" ، بالإضافة إلى " الاستجابة " أو " النزوع".
وقد يفسر التاريخيون الثقافة بأنها " راسب التاريخ " علـى اعتبـار أن الثقافة عندهم هى مجموعة عمليات تاريخيه الأصل ، وتتـراكم خـلال السياق الحضارى أو تترسب في الزمان التـاريخى . فتنمـو وتنـتعش وتترقى وتنتقل وتهاجر من منطقة إلى أخرى

المفهومات المرتبطة بالثقافة

١-العلاقة بين مفهوم الحضارة والثقافة

أن العديد من العلماء والباحثين اختلط لـديهم مفـاهيم ومقومـات الثقافة والحضارة في أنهما يشملا المعارف والأفكار والمعتقدات والقـيم والعادات والأنماط الحياتية والإبداعات للتكيف مع الحيـاة والظـروف المحيطة بالمجتمع .

ظهرت كلمة الحضارة "Civilisation" في اللغة الفرنسية عـام ١٧٣٤ (عصر التنوير)

وخلال القرنين ١٨ و١٩م أصبح مفهوم الحضارة يعني حالة التحـضر. والمتحضر هو الذي يحمل جملة الصفات المكتسبة خارج الطبيعة، وهذه الصفات والظواهر تميز العالم المتقدم الذي يمثله الإنسان الأوربي آنذاك. وبذلك بني مفهوم الحضارة على المركزية الأوروبية أي علـى هيمنـة أوروبا على العالم سياسيا وفكريا واقتصاديا وثقافيا.. وأصـبح معيـار التقدم التكنولوجي هو الذي على ضوئه نصنف الـشعوب ونقـول هـذه شعوب متحضرة ذات حضارة وهذه شعوب غير متحضرة أي فاقدة لأية حضارة. مما أدى إلى ظهور التعارضات الثنائية الضديه مثل المجتمعات المنتجة في مقابل المستهلكة بدون إنتـاج ، والمجتمعـات المتحـضرة

والمتقدمة في مقابل المتحجرة والمتخلفة

وبهذه التعارضات الثنائية الضدية التي حاول الغرب الأوروبي في القرنين ١٨ و١٩ بثها خارج محيطه القاري معتبرا أن الحضارة مرادف للتقدم المادي والتكنولوجي للشعوب، ومتمركز حول ذاته، وذلك بالقول بأن هناك حضارة واحدة ووحيدة في العالم هي حضارة أوربا الغربية.

وعلى ضوء هذا الزعم أو الادعاء افتتح الغرب الأوربي عهد الزمن الإمبريالي أو الإستعماري وسمح وقاد حملة استعمارية واسعة ضد الشعوب التي اعتبرها غير متحضرة وأنه المسئول الوحيد عن حمل الرسالة الحضارية إليها ولو بلغة السلاح.

أما في القرن العشرين وبسبب عوامل عديدة أهمها مرور قرنين من الزمن على استعمال/توظيف كلمتي حضارة وثقافة. بالإضافة إلي تقدم وتطور وكثافة الأبحاث الأنثروبولوجية والإثنوجرافية والأركيولوجية والتاريخية..الخ. وبجانب ذلك انتقال مراكز الثقل الحضاري والتقني والاقتصادي إلى جهات أخرى غير أوروبية مثل اليابان وروسيا والولايات المتحدة الأمريكية والصين.

وبفضل هذه العوامل وغيرها اتسع مفهوم الحضارة مع القرن العشرين وأصبحت الكلمة لا تقاس بمدى التقدم التكنولوجي والمعرفي والعلمي للمجتمعات فقط، إذ أضحت الحضارة كمفهوم تعني كل مايتعلق بحياة الإنسان فهي تشمل الروح والجسد، المادة والفكر معا. وبهذا الطرح الجديد أصبح لكل مجتمع حضارة معينة خاصة به، مهما كانت درجة نموه التاريخي.

رغم تقدم وكثرة الدراسات والبحوث التي اهتمت بموضوع الحضارة في القرن العشرين ، فإن هذا المفهوم لا زال "يتصمن معنيين، فقد يعني

فكرة التقدم البشري بصفة علمة، وقد يعني طريقة من طرق العيش في مجال جغرافي محدد..". كما أن "..فكرة الحضارة لا تنحصر في مضمون تمثيلي، فهي تتضمن كذلك مضمونا قيميا بتوجه أخلاقي يسمح للناس بخلق مبررات لتفضيل جانب ما في الحياة البشرية عن جوانبها الأخرى..".

وانطلاقا من هذا الطرح فمفهوم الحضارة تختلف دلالته حاليا باختلاف الدول والمدارس والحقول المعرفية التي توظفه ولذا اختلفت التعريفات بين علماء الأنثروبولوجيا واختلط بمفهوم الثقافة

حيث يري فرانز بواس Franz Boas الذي الحضارة هي الكم المتكامل للأفعال والنشاطات العقلية والطبيعية التي تميز السلوك الجماعي والفردي للأفراد الذين يكونون جماعة اجتماعية، بالارتباط ببيئتهم الطبيعية.. وهي تحتوي أيضا على ناتج هذه النشاطات ودورها في حياة الجماعة.

كما نجد أن مفهوم الحضارة عند كلكهون Clyde Kluckhon يعني أنها عملية تاريخية نمطية أو اعتيادية تشمل القواعد والقوانين والمثل والمعرفة والعادات وكذلك الأدوات والآلات والأفكار والرموز .

ويمكنا أن نخلص من التعريفات المختلفة للحضارة على أنها أصبحت في القرن العشرين تحوي كل شيء بما فيها من المنتجات الإنسانية المادية والفكرية والمعنوية لمجتمع معين مهما كانت درجة تطوره التاريخي ، وقد انعكس ذلك علي تناول مفهوم الحضارة نيس كحضارة أوربيه كما كان في القرن ١٨و١٩م بل كحضارات متعددة للمجتمعات المختلفة وهو ماكان سائد في القرن ٢٠م .

ومما لاشك فيه أن تصنيف الحضارات يرتكز علي مقومات عديدة إلا أن

العامل الاقتصادي هو أبرزها لتميزه ووضوحه مقارنة مع غيره، وكـذا لتميز ووضوح المراحل الرئيسية لتطور النشاط الاقتصادي في صـورة مراحل تاريخية مختلفة . وبالتالي فإن الحضارات الكبيرة تنقسم إلي ثلاثة أنواع رئيسية وهي :

أ – مجموعة الحضارات البدائية: نعتها هنا بالبدائية يعني البداية ولـيس بمعنى التخلف كما يشاع. وتتميز هذه الحضارات باقتـصاديات الجمـع والصيد (إنتاج زراعي ورعوي بسيط: الزراعة المتنقلة) وبتنظيم سياسي مبني على أساس القرابة ويبقى فيه كبار السن هم منفذوا القانون ضـمن نظام قبلي بالأساس.

ب – مجموعة الحضارات العليا وتتميز هذه بمعرفتها للأبجدية وتسجيل تاريخها بها، وباقتصاديات الإنتاج البسيط الزراعـة الكثيفـة والأدوات الزراعية البسيطة وصناعة الفخار والحديد؛ وبنظام سوسيوسياسي مـن بين مميزاته ، تمييز اجتماعي ، الطبقة الحاكمة ضد طبقـات الـشعب ، تكوين الدولة ، حياة القصور ، نشوء المدن ، وظائف حكومية.

ج – مجموعة الحضارات المادية وهذا الشكل من الحـضارات يتميـز بتوفره على اقتصاديات الإنتاج المركب والفلاحة والصناعة التجـاريتين وتضخم قطاع الخدمات..إلخ.

هذا التقسيم يعتمده بشكل كبير علماء الأنثروبولوجيا الذين يدرسون حاليا الحضارة بمعناها الواسع في أية صورة كانت، وكان بعضهم يميل إلـى دراسة الحضارات البدائية أكثر من غيرها(٦).

٢-الغزو الثقافي والتبعية الثقافية

إن الثقافة دائماً نعرفها فكراً وحضارة ومدنية فكيف تكون غـزواً

والغزو ضد التعاون والتحضر بل هو الهمجية والتأخر وتدمير للحياة ، بينما الثقافة حياة بذاتها تعمر الأرواح وتشيد البناء وترتقي بالنفوس وتهذب الطبائع . إذاً فمصطلح الغزو الثقافي عبارة غير دقيقة في التعبير عن المعنى المستهدف أن الأمر ليس شراً كله وإن كان ليس خيراً كله كذلك ، فالثقافات ما هي إلا موروثات دينية وعقائدية وفكرية وعلمية واجتماعية ومكتسباتهم التي تضيفها تجارب الحياة على العصور وخبرات الأجيال التي تتراكم وتتزايد جيلاً بعد جيل.

وبالتالي فإن الدين والتاريخ والآداب والعادات والتقاليد والأعراف والمعتقدات والفولكلور وصور الحياة المختلفة القديمة والمتجددة كل هذه الأمور وغيرها هي التي تشكل الثقافة لأمة من الأمم ومع كل عصر وجيل تضاف إضافات جديدة وربما توارى شيء من القديم ليحل محله شيء من الجديد بفعل تطورات الحياة وحركتها والثقافات تحمل خصائص البيئة التي تنشأ فيها وتعكس حال الناس الذين انبعثت عنهم ولهذا كان لكل أمة من الأمم ثقافتها بل ثقافاتها لأن لكل إقليم أو مدينة أو قرية خصوصية ما .

ومما لاشك فيه أن التطورات المذهلة لوسائل الإعلام والإتصال أدت إلي توافد التيارات الثقافية من العالم الغربي علي المجتمعات العربية

وهي ليست موجهة إلينا وحدنا بل هي تيارات طارت مع الأثير عبر الأقمار الفضائية في الأغاني والرقصات وأفلام السينما والمسرح ومذاهب الفن المختلفة وفي الدعاية والإعلان بل وحتى في الهيئات وأنواع الملابس وقصات الشعر ناهيك عن المدارس الثقافية والمناهج الفكرية والمذاهب العديدة المختلفة وهي تدق أبواب بلاد العالم كله غير مستثنية أحداً بذاته. فهي كما طرقت بابنا طرقت كذلك أبواب الصين واليابان وأمم الأرض كلها تحملها وسائلها الحديثة في غير إبطاء لحظة اختراعها أو ظهورها في هوليوود أو غيرها من المواطن التي تنتج هذه المفاهيم والأفكار تساندها وتعاضدها القوة السياسية التي تدعو الى فتح السموات والأرض تحت شعار الحرية المطلقة التي نرى تقنيناً لها فيما سمي باتفاق (الجات) وملاحقه وإذا كان من الصحيح ان هذه الأشياء العابرة قد حطت في أرضنا كما حطت في أرض غيرنا سواء بسواء فإن من الصحيح أيضاً أن غيرنا قد استقبلها بغير ما استقبلناها فقد كانت له من الإمكانيات والوسائل ماجعلته يستطيع التقليل من حجم مضارها وتحجيم تأثيرها أما عندنا في أمتنا العربية فلم نستطع فعل شيء لمواجهة هذا التيار القادم سيئاً كان أو جيداً سوى تصريحات المسؤولين والاتكال على وعي المواطنين وصلابة عقيدتهم وقوة ثقافتهم الوطنية العريقة ، وأما البلاد الأخرى المتقدمة فكل بلد اخذ يبحث عن الوسائل المناسبة للتعامل مع هذه المخترعات الجديدة وخطورة بثها على ثقافته المحلية فقد سن بعضها تشريعات معينة مثل فرنسا واتخذ بعضها تدابير اخرى مثل اليابان والصين كل بحسب ظروفه ولاشك أن هذه الدول قد أصابت قدراً من النجاح في الأساليب الحديثة الملائمة التي انتهجتها لحماية خصائص ثقافتها القومية

وموروثاتها الخاصة العريقة ضد مايسمي بالغزو الثقافي ، كما أن إحراز مستوى متقدم في مجالات العلم والصناعة هو حصانة في حد ذاته للثقافة الوطنية فإن الأمة متى بلغت في التطور والتقدم المكانة العالية أصبح أناسها يشعرون بالندية والمساواة مع الأمم الأخرى ولهذا يكونون أقل عرضة لتأثير الأفكار الوافدة إليهم ناهيك بمايقدمونه هم أنفسهم لهذا الوافد في موجة مبادلة وأخذ ورد. وعندما تكون سمواتنا مفتوحة لكل قنوات البث في العالم – ويجب أن تكون مفتوحة – ينبغي في موازاتها ان تكون لنا خطتنا الثقافية ومناهجنا الفكرية التي نستطيع بها منافسة المواد القادمة ، إن المنع غير جائز وغير ممكن ولكن علينا أن نخطط لتكون لنا من أفكارنا وثقافتنا مايجعل مواطننا ينجذب بكل اهتمامه إلينا تاركاً بمحض إرادته ذلك القادم من بعيد لأنه وجد ماهو أفضل منه أو مثله لدينا وتلك هي المنافسة حقاً وليس ذلك بالعسير إن تضافرت الجهود وتوافرت الهمم والإستعانة بأصحاب الخبرة . وحملة الدرجات العلمية العليا ومن المفكرين المرموقين الذين تدرس أفكارهم ونظرياتهم وكتبهم في جامعات أمريكا والبلاد المتقدمة الأخرى وهم قادرون لو أفسح لهم المجال أن يبدأوا ولو بداية أولية تكون اللبنة الأولى في البناء المراد.

إن الثقافة من العناصر المهمة لأي أمة من الأمم ولهذا توليها الأمم جل عنايتها واهتمامها وترصد لها الموازنات الضخمة وتيسر لها كل السبل إدراكاً للدور الذي تنهض به في حياة المجتمعات والرقي الذي تحدثه في أوساط الناس فهي أمر لابد منه لتطوير المجتمع وازدهاره (٧)

تأثير التبعية الثقافية والغزو الثقافي

إذا كانت من الانعكاسات السلبية "للتبعية " على المستوى

الإقتصادي تتجلى في بلوغ درجات دنيا من مستويات التنمية وفي تفشي ظواهر سلبية مثل الفقر والعوز والبطالة والركود الأقتصادي ، وإنهيار الخدمات الاجتماعية والصحية وبزوغ هوة ضخمة بين طبقات المجتمع ،فإن إنعكاسات هذه الظاهرة على المستوى الثقافي والحضاري ـــ وهو ما يسمى بالغزو الثقافي أو التغريب الحضاري ـــ يكون كارثة حين يتجلى ذلك في تفكيك قيم المجتمعات وتدمير نسيجها الثقافي والتاريخي و إستبدالها بمنظومات قيم أخرى وبنيات ثقافية جاهزة يقال عنها أنها الأرقي .

كمايختلف الغزو الثقافي عن الغزو العسكري في أن هذا الأخير كان يستمد قوته من آليات الإخضاع الخارجي، من إستراتيجيات عسكرية ومن أسلحة فتاكة ومن جيوش ضخمة بالإضافة إلى المناورات والضغائن السياسية بخلاف الغزو الثقافي الذي يعتمد على آليات الإخضاع الداخلي وهي أشد خطرا من سابقتها، لأنها من جهة غير ظاهرة ومن جهة أخرى غير خشنة بإعتمادها على أساليب لينة ومقبولة ،وبالتالي فعدو الأمس كان محترسا لأنه كان يعلم بأنه سيواجه مقاومة شديدة ورفضا مطلقا من أصحاب الدار، بينما عدو اليوم هو في أتم راحته وطمأنينته لأنه يعلم ببساطة أنه يستطيع أن يخترق جميع البيوت حتى المحكمة إغلاقا أبوابها ونوافذها. وهكذا فالاستراتيجية القديمة التي كانت قائمة على منطق "إخضاع الأبدان أولا... ثم إخضاع النفوس" تحولت اليوم إلى إستراتيجية إخضاع النفوس أولا التي ستعبد الطريق إلى إخضاع الأبدان بعد ذلك بكل سهولة ويسر، وبدون إستخدام أي نوع من أساليب الضغط العسكريّ..

فلا جرم من القول إذن بأن "الغزو الثقافي" هو آلية لتذويب الثقافات

الوطنية والثقافات القومية بزعزعة هوياتها وطمسها وسلب مكوناتها وجعلها رهينة لنمط ثقافي واحد وحيد هي ثقافة المركز المهيمن بزعامة أمريكا.

وبهذه الطريقة ستفرز لنا الثقافة التابعة أو "التبعية الثقافية" مجتمعات معادلة للثقافة اللاوطنية و اللاقومية، بإعتبارها قائمة على تجاهل تراثها وقيم تاريخها.. فبرؤية بسيطة لمجال الإعلام على سبيل المثال لا الحصر نجد الإحصاءات أيضا واضحة وفاضحة، بحيث تسيطر دول الشمال على ٩٥ في المائة من وسائل الإعلام العالمي مقابل ٥ في المائة لدول الجنوب. فألا تدل هذه المعدلات على مدى السيطرة الغربية على مجال الإتصال بكافة أنواعه، من القنوات الفضائية ومن الأقمار الصناعية ومن الصحف والمجلات والإذاعات والكتب، بالإضافة إلى وكالات الأخبار التي تسيطر على جل مصادر الخبر. و بالتالي قدرتها على تسريب ما يحلو لها من الأفكار والبرمجيات والثقافات التي تخدم مصالحها وتذكي علوها وهيمنتها على حساب خصوصيات الآخر وثقافته وحضارته..(٨)

خصائص الثقافة ومجالاتها

لقد قدر ميردوك Murdock عدد الثقافات التى تم اكتشافها بما يزيد على ثلاثة ألاف ثقافة تتميز كل منها بخصائص وسمات معينة ‧ من أهم خصائص الثقافة أنها تنتقل من جيل إلى أخر فلا يمكن بالطبع أن نفترض استمرارية مجتمع دون ما نعنى استمرارية أفراده وأدوارهم التى يلعبونها حيث أن المواليد والوفيات لابد وأن تغير باستمرار من أشخاص المجتمع لكن تبقى أنماط من السلوك يتم توريثها

للأفراد الذين يشكلون المجتمع الحالى •

أهم خصائص الثقافة

١- ظاهرة إنسانية

يعد الإنسان هو الحيوان الوحيد الذى يتمتع بالثقافة ، فالذئاب تجتمع فى جماعات والثيران البرية فى قطعان ، وكذلك حشرة النمل تجتمع فى جماعات للبيات الشتوى ، وقد تشكل بعض الحشرات أو الحيوانات مجتمعات كبيرة لا تشتمل فقط على أنواع مختلفة تسكن فى أماكن أو أقاليم معينة ، ولكن تشتمل أيضا على كل مظاهر الحياة ، وحينما ندرس المجتمعات الحيوانية سنجد كثيراً من العناصر تنطبق على الجماعات البشرية فهناك عمليات السيطرة والخضوع وعمليات التنافس فيما بينهما وتشابك العلاقات • أما الثقافة فهى ظاهرة ينفرد بها الإنسان ، فهناك اختلاف كبير بين السلوك الثقافى للإنسان • فالمنبهات الفعالة التى يشمل عليها سلوك الحيوان تورث بصورة أساسية كعامل فيسولوجى ، أما فى الإنسان فنجد أنه يحشد خبراته خلال أحاديثه كما نجد أن سلوكه هو حصيلة حياة وخبرات أفراد سابقين أكتسبها منهم خلال تنشئته الاجتماعية وعلاقاته الاجتماعية ، حتى البيئة التى يعيش فيها البشر هى حصيلة تراكم إبداعات واختراعات الأجيال السابقة التي سعت للتكيف معها •

٢-الأنتشاريه

تمتاز الثقافة فى العصر الحاضر بسرعة الذيوع والانتشار نظرا لوجود العوامل التى تساعد على تحقيق هذه العملية فقد ارتقت وسائل

المواصلات التى تساعد على تيسير حركة المواصلات الفكرية والروحية بين الشعوب وبعضها وربطت بين أطرافها وقربت بين وجهات النظر بين معظم هذه الشعوب – وقد ساد بذلك التفاهم وتحققت المصالح المشتركة وتبادلت الشعوب المنافع العامة والمخترعات الحديثة ومن أهم هذه الوسائل انتشار الكتب العلمية واتساع نطق الإذاعة اللاسلكية عن طريق الراديو والتليفزيون وارتقاء فن السينما والمسارك وتبادل الخبرات والبعثات وكذلك بواسطة المركبات ووسائل كالتجارة والحرب والتزاوج وتبادل الآثار العلمية والجامعات .

وتحتوى ظاهرة إنتشار الثقافة على ثلاث عمليات هى :

١ - نقل العنصر أو العناصر الثقافية من مكان لأخر .

٢ - قبول هذا العنصر بواسطة جماعة أو مجتمع معين .

٣ - توافق العنصر أو العناصر المنقولة أو المقبولة مع عناصر الثقافة السائدة فى تلك الجماعة أو ذلك المجتمع وانتشار الثقافة معناه انتقال النمط الثقافى من جماعة إلى أخرى أو من وسط ثقافي إلى أخر.

وتنتشر الثقافات عن طريق الأفراد والجماعات فالأنماط الثقافية لا حياة لها فى ذاتها ولا تنتقل إلا بواسطة الأشخاص الذين يحملونها .
كما تنشر الثقافة عن طريق الهجرات التى يقوم بها الأشخاص والذين يتركون بلادهم نتيجة عوامل كالضغوط الاجتماعية والظروف الاقتصادية أو عوامل أخري للطرد حاملين معهم في المجتمع الجديد أنماطهم الثقافية السائدة فى بلادهم وإذا لاعمت هذه الأنماط الثقافة الوسط الذى هاجروا إليه وانتقلت هذه الأنماط إلى ثقافة هذا الوسط الأخير أو الجديد يسمى انتشارها بهذه الصورة طريق عرضى ،

وهناك طريق آخر يتم عن طريقه انتشار الثقافات من خلال الحملات الاستعمارية أو التجارب التى تهدف من خلال فـرض ثقافتهـا إلـى استغلال الشعوب المستعمرة ٠

٣-متوارثة

تتميز الثقافة بأستقلالها عن الأفراد الذين يحملونها ويمارسونها فى حياتهم اليومية ومعنى ذلك أن عناصر الثقافة يكتـسبها الإنـسان بالتعليم منذ الصغر من أسرته ومن المجتمع الذى يعـيش فيـه علـى اعتبار هى أنها من التراث الثقافى الذى يتراكم علـى مـر العـصور بحيث يتمثل فى أخر الأمر فى شكل التقاليد المتوارثة والتي تـنعكس علي كافة جوانب حياته .
ذلك إن كل مجتمع يتبنى أنماط ثقافية معينة ومن ثم تصبح هذه الأنماط كمعيار لتنشئة الاجتماعية التى يربى أعضاء المجتمع وفقا لها وتتشكل شخصية الطفل تحت تأثير التنشئة الاجتماعية فى بيئة ثقافية معينة .

٤-مكتسبة

نجد أن كل العلماء الذين تعرضوا لمـشكلة تعريـف الثقافـة يعطون أهمية كبرى لعنصر التعليم أو الاكتساب فالفرد يـتعلم أنمـاط السلوك التى تسعى الثقافة من خلال عملية التكيف الاجتماعى ويكتسب الطفل ثقافة المجتمع الذى تربى فيه والتى تصبح من خـلال مراحـل نموه جزءاً لا يتجزأ من شخصيته بعد أن كانت عند ولادتـه خارجـة عنه وعن طريق التعليم والمحاكاة يترسب فى شخصية الطفل مركـب ثقافى مميز من العلاقات والعادات السائدة٠

وهناك كثير من الشواهد التى توضح الدور الذى تلعبه الثقافة فى حياة الأفراد فهى تمثل بالنسبة للفرد رأس المال الذى يبدأ به حياته فـإذا عزل أو حرم منه فقد الكثير من مقوماته حتى القدرة علـى الكـلام أو الاستجابة أو التمييز لما حوله من الأمور والمواقف فمعظم التعريفـات تؤكد أن الثقافة هى حصيلة العمل والاختراع والابتكار الاجتماعى وأنها حصيلة النشاط البشرى وأن وجودها بذلك غير مرتبط بوجود الأفراد من حيث هم أفراد وحين يتكلم علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع عـن ثقافـة شعب ما من الشعوب فأنهم يقصدون على العموم طرق المعيشة وأنماط الحياة وقواعد العرف والتقاليد والفنون التكنولوجية السـائدة فـى ذلـك المجتمع والتى يكتسبها أعضاؤها ويلتزمون بها فى سلوكهم وفى حياتهم.

٥- **الاستمرارية**

تتميز السمات الثقافية بالقدرة الهائلة على الانتقال عبر الـزمن بل أن كثير من هذه الملامح والسمات التى تتمثل بوجه خـاص فـى العادات والتقاليد والعقائد والخرافات والأساطير تحتفظ بكيانهـا لعـدة أجيال لا لشىء إلا أنها ووجدت فى وقت من الأوقات فـى المجتمـع فتظل موجودة حتى بعد زوال السبب الذى أدى إلى ظهورها فـى أول الأمر وقد يتعرض المجتمع كله لبعض عوامل التغير التى تبدل بشكل مفاجئ أو بالتدريج – الظروف العامة التقليدية – ومع ذلـك تـستطيع بعض هذه السمات البقاء والاستمرار مع احتفاظها بصورتها الأصـلية ، والثقافة تنتقل من مجتمع لأخر نتيجة الهجرة أو غيرها من وسـائل الاتصال الثقافى كاللغة مثلاً ،

٦ -معقدة

هى أنها كل معقد نظرا لاشتمالها على عدد كبيـــر جـــدا مـــن السمات والملامح والعناصر التى حاولت بعض التعريفـــات أن تـــذكر جانباً منها كما هو الحال فى تعريف تايلور مثلا ويرجع هذا التعقيد إلى تراكم التراث الاجتماعى خلال عصور طويلة من الزمن وكذلك إلـــى استعارة كثيرة من السمات الثقافية من خارج المجتمع نفسه وهذا التعقيد معناه أن الفرد لن يستطيع أن يكتسب كل عناصر الثقافة السائدة فـــى المجتمع الذى ينتمى إليه كما يعنى أيضا أن عـــالم الأنثروبولوجيـــا أو الاجتماع لن يستطيع مهما بذل من جهد أن يسجل كل مظاهر وسمات أى ثقافة من الثقافات التى يدرسها مهما بلغت من البساطة ولذلك حاول بعض العلماء أن يرد ذلك التعقيد إلى شىء من البساطة التى تـساعد على تحليل الثقافة .

الفصل الثاني

الثقافة الشعبية والمجتمعات المحلية

مقدمة

ثمة اختلاف بين الدارسين حول مفهوم التراث الشعبي والي ترتكز عليه الثقافة الشعبية ، ويرى الدارسون أنّه يقابل "المأثورات الشعبية" أو "الفولكلور" ؛ إذ ورد في معجم الفولكلور الذي حرّره ليتش مجموعة من التعريفات المختلفة(١) بأقلام علماء كبار في علم الفلكلور تناولت مفهومه وتوسّعت في تعريفه توسّعا كبيرا، فهو يشمل الموروث من الشعر والنثر والمعتقدات الشّعبية والخرافية والعادات وأشكال الأداء من رقص وألعاب، ويرى بعضهم في بيان مجاله: أنّ الفلكلور ليس العلم الذي يتناول الشّعب، ولكنه علم الشّعب التقليدي وشعر الشّعب.

ومن أمثلة موضوعات الفلكلور التنويمة التي تغنّى للطفل لكي ينام أو القصيدة المعدّة للغناء أو اللّغز أو التورية. ومن أمثلتها الأقوال المأثورة والأمثال والحكايات الخرافية والشعبية أو القصص السانجة، وتذكّر ما كان يروى أوقات الجلوس حول المواقد في الشتاء، ومنها الرقص والغناء والاندماج في الألعاب القديمة وفيما يبعث على المرح، وفي الاحتفالات السنوية أو المعتادة. ومن أمثلة موضوعات الموروث الشعبي تعليم المرأة ابنتها الخياطة وعمل العقدة والحياكة والتطريز وصناعة الأغطية والغزل وتزيين الوشاح وصنع فطيرة وفق المواصفات القديمة. ومنها أيضا تدريب المزارع لابنه على طرائق معهودة منذ القديم في زراعة قطعة من الأرض، وعلى قراءة مواقع القمر والرياح والتنبؤ بالطقس وأوقات الحصاد. ومن هذه الأمثلة ما يقوم به الحرفيون في القرية من مثل النّجار والنّقاش والإسكافي وصانع البراميل والحدّاد، وبناة السفن الخشبية والقطارات وتدريب هؤلاء صبيانهم على استخدام

الأدوات، كيف ينقر الصبي التجويف المستطيل في الخشب ويولج الإسفين أو الوتد في اللسان.

وقد لاحظ الدارسون العلاقة التبادلية بين الثقافة الشفوية والمكتوبة، فثمة تطوّر وتحول في الذوق والاتجاه، ولكن المهم هو ما يترسب في ذاكرة الأكثرية لا الأقليّة.

فالمجموعات المهمة من الأدب الشعبي هي نتاج تعاون عدد لا حصر له من المغنيين الشعبيين ورواة الحكايات، وجامعيها، والباحثين، والمعلمين الدينيين والفنانين المحترفين وشرّاح الفن.

وقد تشكل قدر لا يستهان به من التراث الشعبي في فترة خصبة من فترات الفولكلور من قدر كبير من الهذيان والأوهام المستقاة من الأساطير ومن حضور عجائب العالم الغيبي وحقبة "عبادة البطل". وقد لاحظ الدارسون تطور لغة الفولكلور نحو التماسك حين بدأت تقترب من لغة الكتابة ومن لغة الأدب، لتعي ذاتها وتشكل لها مستوى معينا.

وفي حين يرى بعض الدارسين أنّ المأثورات الشعبية هي من جمع علماء الفلكلور والأنثروبولوجيا لتراث من مناطق من العالم تغلب عليها الأمية والتوحش (عدم التحضر) ومن مناطق ريفيّة، فإنّ آخرين يرون أنّ تراث المتحضرين قد يغدو يوما من ضمن المأثورات الشعبية. ويحدّد الفريق الأول أمثلة الفولكلور: في العقائد والأعراف والخرافات والأمثال والألغاز والأغاني والقصص الأسطورية والحكايات والاحتفالات الطقسية والسحر وما يقوم به العرّافون وسوى ذلك من التجليات والممارسات التي تصدر عن الناس البدائيين أو غير المتعلمين أو الناس العاديين في المجتمع المتحضر. فالفولكلور يضرب بجذوره عميقاً، وآثاره حاضرة دائماً حتى بين الناس الذين بلغوا مكانة عالية من الثقافة.

ومن الدارسين من يرى أن مصطلح "فولكلور" يبدو ذا معنى أساسي حين يطبق على التجليات الأدبية غير المكتوبة لكل الناس، سواء أكانوا متعلمين أو غير ذلك.

فالقصص، بالتأكيد، سواء أكانت أساطير أو حكايات أسطورية أو حكايات شعبية أو أقاصيص ذات أهمية أساسية. إضافة إلى الألغاز والسخرية والأمثال والأغاني الشعبية والعقائد الشعبية والخرافات (الغيبيات) المختلفة وربما تؤخذ بعض الموتيفات الشعبية وتستخدم في الأدب الفردي باعتبارها توظيفا أو استغلالا في سياق آخر. ويشير الدارسون أن طبيعة تطور الفولكلور تمنع من وضع حدود صلبة أو حواف جاسية لهذا العلم.

وقد جعل فهم الفولكلور، على نحو معين، علماء الفولكلور يتفرغون لدراسة الأدب الشعبي مكتوباً أو غير مكتوب، ولا يكتفون بتحليل العقدة أو الحدث أو اكتشاف المكان الأصلي للحكايات، وقد انتهى بهم الأمر إلى اعتبار أن هذه الأشكال الأدبية تعد بصورة أساسية مفاهيم ومشكلات لأي أدب حي.

وقد حاول بعض الدارسين أن يفرق بين الحكاية الأسطورية والحكاية الشعبية من خلال توهين (تخفيف) الدلالة الدينية. ورأى بعض الدارسين أن مصطلح فولكلور كما يستخدم اليوم غامض. فالمستخدم يشير إلى كل الأشكال الأدبية غير المكتوبة للناس البدائيين والمتحضرين، وبذلك لا يضعون في مجاله حداً فاصلاً بين أدب البدائيين وأدب المتحضرين.

ويرى بعض الباحثين أنه "لم يعد مفهوم الفولكلور مقصوراً على الريف، ومحصوراً في القرى والنجوع، وصادراً عن الفلاحين وحدهم، وإنما أصبح مرتبطاً بحياة الناس في أي إطار ثقافي يصوغ سلوكهم وعلاقاتهم،

وقد تحتاج الدراسة إلى البحث عن التيار الأصلي أو عن الرافد الحديث، ولكنها على كل حال تعنى بمواجهة الواقع مواجهة موضوعية في المدينة والقرية على السواء . ويشير إلى تلاقي الثقافة الشعبية وإفادتها من الثقافة الرسمية.

وقد لاحظ بعض الدارسين سمات وخصائص معينة منها البساطة والمتعة التي تسعد الصغار والكبار معاً. ولاحظ بعضهم وجود عنصر أنثوي بارز في الفلكلور فهو يمسّ المناطق الغريزية والحدسية في الإنسان ويتصل بالعنصر التصويري: وقد أطلق عليه حكايات العجائز" ، فالنساء غالباً كن حارسات ومحافظات على العقائد والطقوس والغيبيات والشعائر والعادات. وقد استخدمت الكلمة للدلالة على متن جسد المأثورات الشعبية وعلى العلم الذي يدرسها في آن معاً. وإذا كانت ثمة مدارس ثلاث لتفسير معنى الفولكلور : الهندية والأمريكية والأوروبية، وهي تختلف في موقفها من منهج الدراسة باعتبار الأولى والثانية تجعل مقتربها من اللغة والدراسة الإنسانية في الأولى ومن اللغة بشكل خاص في الثانية فإن المدرسة الأوروبية تدخل مدخلاً إنسانياً وحسب، فإنّ هذه الاختلافات لا تعنينا في هذا المقام.

وقد بيّن بعض العلماء أنّه لا يجوز المساواة بين الإنسان البدائي والإنسان الحديث المتوحش فالظروف مختلفة "ولا يجوز لنا أن نسوي بين الفلاح الحديث والإنسان المتوحش، ولو كان هذا الفلاح يعيش في أكثر أنحاء أوروبا تخلفاً، ذلك أنهما مختلفان، وبينهما مسافة واسعة، من مسافات التطور كان فيها هذا الفلاح يتعرض_ المرة بعض المرة_ لتأثير الحضارات الكبرى، وعوامل الحضارات الناشئة في المدن، وهذا كله، أثر في تكوينه الثقافي تأثيراً كبيراً .

وليس من شك في أنّ الحديث عن علاقة التراث الشعبي بالقصة والرواية حديث متعدد الجوانب، وقد جرت عادة الدارسين على بيان أثر العناصر البنائية القصصية والروائية والتراث الشعبي ، ولا سيّما الأدب الشعبي في القصة والرواية من مثل الحدث والحبكة والشخصية والزمان والمكان وأساليب السرد والحوار وما يتصل باللغة بصورة عامة. وربمّا يلاحظ المتتبع للدراسات الأكاديمية التي تناولت أثر الأدب الشعبي خاصة والتراث الشعبي عامة في الأدب القصصي والروائي العربي، اقتصارها على العناصر السالفة دون وقوف عند المفهوم المتسع للمأثورات الشعبية وتجلي عناصرها المختلفة في النص الأدبي.

ولعلّ هذه الدراسات تنطلق في غايتها الرئيسية من التركيز على الجانب الفني باعتباره الغاية الرئيسية لكثير من مناهج النقد الأدبي، والغاية النهائية لبعض هذه المناهج، دون وقوف عند "الرسالة" التي ربمّا ينقلها النص بصورة مباشرة أو غير مباشرة للمتلقي، ولعل نضج النصوص الإبداعية بسبب التراكم والخبرة والحرفية وتواصل جهد المبدع نفسه في إنتاج نصوص متتابعة في الجنس الأدبي المعين (يمكن أن نعد نجيب محفوظ مثالاً لهذه العناصر جميعا) ، هو الذي أدّى إلى التقاط العناصر الفنية في التراث الشعبي ومحاولة تأمّل دورها في بنية النّص الأدبي أو في تشكيل العناصر البنائية المختلفة.

وإذا كنا لا نتجافى عن هذا الجانب بطبيعة الحال، ولا نغفل دور العنصر الفني في الموروث الشعبي في قراءة النصوص القصصية والروائية الإماراتية فإننا بطبيعة الحال سنقف عند مفهوم الموروث الشعبي بمعناه العام ونرى حضوره في العمل الأدبي، وسنختار أيضا مفهوما فضفاضا عاما لمعنى الفولكلور لا يقف عند حد الحكايات الشعبية والخرافية

والأساطير والمعتقدات والطقوس الشعبية القديمة، وإنّما سنقف عند عناصر الموروث المتصلة منذ القديم حتى الحديث كما رأينا في بعض التعريفات التي أوردها علماء الفولكلور، هذه العادات الموروثة المتصلة التي تتعلق بحياة الناس من مثل النجار والإسكافي والفلاح الذي يعلم الولد والصانع أو الحرفي الذي يرشد صبيه والأم التي تعلم ابنتها طهي الأطباق التقليدية أو الحياكة، أو الأولاد الذين يتعلمون الألعاب التقليدية ويمارسونها، أو الناس الذين يتذكرون حكايات مضت أو الجدات اللواتي يقصصن على مسامع الأحفاد قصصا مضت أو حكايات شعبية أو معتقدات أثرت في الوجدان الشعبي

ولا بد من الوقوف، إذن، عند البيئة المحلية، وما كان يميزها، والتطورات التي تنبه عليها الناس في مقابل الصورة القديمة التي كانت تسم البيئة، ما الأشياء والوسائل التي نجمت، وما القيّم التي تغيّرت في مقابل القيم التي كانت سائدة في التراث الشفوي أو المدوّن الذي تختزنه ذاكرة الأجيال أو ترويه مدوّناتهم .

الثقافة الشعبية والتنمية المحلية

لا تعكس مقاربة هذا الموضوع مجرد رغبة عفوية أو مجانية في ربط حقل الثقافة الشعبية بالمدار التنموي المحلي الذي يمثل أحد الركائز الأساسية للمجتمع المدني ومداراته؛ وإنما تعكس تصورات أولية نتجت عن خبرة ميدانية لا بأس بها، حول الأهمية الفائقة لإسهام الفولكلور (= المأثورات الشعبية)، بجانب تخصصات ومعارف أخرى، بحصة فعالة، داخل النشاط التنموي المحلي (خاصة في المجتمعات الريفية والمعزولة). فمعرفة مكونات الثقافة الشعبية، في سياقاتها الاجتماعية الحيوية، هي

مفتاح رئيس لاكتناه قيم المجتمعات الشعبية الهامشية، ولاحتياجاتها المادية والرمزية، ولتصوراتها الروحية والفكرية، ولرؤاها الخاصة بالعالم المحيط، ولنقاط ضعفها وعناصر قوتها. ومن ثم، فإن التعرف على الثقافة الشعبية ومعارفها، هو تعرف على الموضوع الذي لا يقوم المشروع التنموي إلا بالوعي به.

ثمة أبعاد ثلاثة للواقع الاجتماعي: الاقتصادي والسياسي والثقافي. لكن هناك اختلافاً بيِّناً في درجات المعرفة العلمية لهذه الأبعاد. في اللحظة الراهنة، يعد البعد الاقتصادي أكثر تقدماً، يليه التحليل العلمي في مجال السياسة والسلطة. أما البعد الثقافي، فهو البعد الأقل تقدماً، حيث لا يزال شطره الاجتماعي الميداني محفوفاً بالأسرار الخافية.

ابتداءً، يجب التأكيد على أن المتغير الرئيس لكل إصلاح إنما يكمن في الاقتصاد. وبالرغم مما تحقق بدءاً من النصف الثاني من القرن الماضي في مجال الثقافة الشعبية، فلايزال الجانب الاجتماعي الميداني لهذه الثقافة يتعرض إلى الإهمال، فضلاً عن استمرار إزاحته بعيداً عن مشهد النهوض والتنمية. ربما يرجع الأمر إلى صعوبة مقاربته وإدراجه، خاصة إذا تعلق الأمر بالمجتمعات الطرفية والبعيدة والمعزولة، فالبحوث الحضرية "أرخص" وأكثر أماناً، وأوفر في المجهود والمال، كما أنها تبدو – زيفاً – أكثر كفاءة من البحوث الريفية. وإذا ما تعين القيام بعمل ميداني في الريف، فإن العمل في المناطق القريبة من الحضر، يفضل على العمل في المناطق الأبعد. إن الباحثين والخبراء والمسؤولين هم من قاطني المدينة، ومثقفي المدينة. هم طبقة ثقافة المكتوب التي تتحاشى "العقاب" بالعمل في منطقة رعوية، بعيدة، هامشية، طرفية، منطقة ليس

بها ري، منطقة حارة وغير صحية. باختصار: تحاشي المكان الذي يوجد به الناس الأشد فقرًا .

الثقافة الشعبية كمدخل للتنمية المحلية

ذلك لأن المأثورات الشعبية والمجتمعات الشعبية تقدمان نموذجًا مغايرًا للإبداع والممارسة على السواء، وهما الأعمق ارتباطًا بأنماط التنمية التي نتغياها ونقصدها، بفلسفتها التي تستهدف الإنسان بالأساس؛ أي تستهدف تغيير المجتمع إلى الأفضل، وتستهدف الفقراء والمحرومين والمستضعفين، وتستهدف مشاركة الفاعلين المحليين في عملية تنمية مجتمعهم المحلي. كما أنهما تجسدان ما يسمى في الأدبيات التنموية المعاصرة بـ "الاعتماد على الذات"، من خلال النمط الإبداعي في الإنتاج والاستهلاك، والتعامل الواعي الرشيد مع الموارد المتاحة في البيئة الفقيرة. ولأن إبداع الجماعات الشعبية يمكن أن يغير ما يسمى بـ "الحد الأدنى" لإشباع الحاجات الأساسية الذي يحوله إبداعهم إلى حد أدنى نسبي ومتحرك . إنهم نتاج أوضاع البنية الاجتماعية التي تجبرهم على التصرف بلا اختيارات حقيقية، ليلتقطوا ما هو متاح من فرص، بينما يفتقدون الشروط التي توسع دائرة اختياراتهم. إنهم أصحاب القطع القزميّة من الأرض (وربما أكثرهم الآن بلا أرض). هم العمال الأجراء ذكورًا وإناثًا وأطفالا، ومنتجو بعض أدوات العمل وبعض السلع. هم أصحاب الحرف والصناعات اليدوية البسيطة والشاقة. ورغم أنهم يعملون أكثر من غيرهم- بمجهود مضاعف – في الحقول، وفي الشوارع، وفي الدور، وفي الورش، وفي البحيرات، فإنهم يعيشون من أيديهم إلى أفواههم مباشرة، مضطرون لقبول ما يسمح به الآخر لهم. إنهم الفئات التي حوصر إبداعها ومقولاتها، وحجبا عن المرور إلى

الثقافة المكتوبة والمسموعة والتاريخ المسجل والسياسات العليا، هم الذين فرضت أوضاع البنية الاجتماعية أن يكون إبداعهم من أجل البقاء، من خلال المقاومة اليومية لكل ما يحول دون تحقيق مقادير من إنسانيتهم.

وهناك العديد من الأمثال الشعبية التي أبدعها الإنسان المصري لكي يورث بها "الحكمة" للأجيال التي تأتي، بعد أن أودع فيها منظومة متكاملة من القيم الرمزية التي يبدو مغزاها واضحًا، لتحمي الناس من الوقوع في شرك الإذعان، والاستسلام للضغوط وللفقر، عبر تعزيز قيم التفاؤل والكرامة والتضامن والتواصل والترشيد الاجتماعي وقيم العمل والمثابرة وحب الحياة والاعتداد بالنفس والاعتماد على الذات والتعاون ومقاومة الفقر والعوز وتحقيق المشاركة الجماعية والالتصاق بالواقع وبالأرض وبالأصول وبالناس :

من المشروع تمامًا أن تفترض استحالة تنمية مجتمع محلي ما، يحكمه إطار مرجعي (ثقافي – اجتماعي) خاص، دون معرفة عميقة بأنساق القيم والثقافة التي يتبناها. والتي تتبدى في جملة معتقداته وعاداته وتقاليده وسلوكه ومأثوراته الشفاهية وإنتاجه المادي والرمزي، إلى آخر ملامح حياته الشعبية اليومية.

لقد أكدت خبرات ميدانية طويلة، أنه من القصور حقًا أن يتصور تحقيق تنمية – أية تنمية – منبتة الصلة عن الواقع الثقافي والاجتماعي والتاريخي للمجتمع المراد تنميته، ذلك هو الأساس الفلسفي الذي تنهض عليه تجارب تنموية جديدة في العالم، منها ما يعرف بـ"اقتصاديات المواقع الرمزية" ، وغيرها من التجارب التي تبحث عن بدائل جديدة للتعبير وللتدبير الاجتماعي، قصد إحياء الفضاءات البشرية والثقافية في عالم التنمية، وإيجاد تعريف لحياة بسيطة في سياق التحديث والإصلاح،

إنها تجارب جارية على كل المستويات في مناطق شتى. ومما يدعو للأمل أن حركات التصدي لأنموذج التنمية السائد، لا تقتصر على بلدان الجنوب فحسب، بل شهدت العقود الأخيرة من القرن العشرين بحثًا مثمرًا جدًا في بلدان الشمال أيضًا .

هناك اتجاه آخر يتصور أن دور القيم المعنوية والمعتقدات والمعارف الشعبية ليس هو الدور الحاسم في عملية التنمية، وأن القصور يكمن في تصور أن التنمية تتحدد بفعل الثقافة، لكن هذا الاتجاه – على أية حال – لا ينكر الأهمية الشديدة للخصائص السوسيولوجية والثقافية في عملية التنمية، إنما الأساسية هي الدعوة إلى عدم التبسيط الزائد في العلاقة بين الثقافة والتنمية

أهمية الثقافة الشعبية لحل مشكلة التغيير والتنمية في المجتمع المدني تتسق مع الاتجاه الذي يتبناه الباحث، حيث يحذر جرامشي من التعامل مع الفولكلور باعتباره طرفة، أو باعتباره أمرًا مثيرًا للعجب، فالحقيقة أنه شيء جاد جدًا، يجب التعامل معه بجدية، إنه تصور للعالم وللحياة، وهو خاص ببعض الفئات الاجتماعية (محددة بالزمان والمكان)؛ أي إنه خاص بـ "الشعب"، من حيث هو "مجموع الطبقات الخاضعة"، والفولكلور متعدد، وشديد التنوع، يقف في تعارض وتناقض ومعارضة ضد التصورات الرسمية، وضد تصورات "الطبقات الحاكمة"، وضد "الدولة"، أي إن الفولكلور يتناقض مع "المجتمع الرسمي" بشكل عام. من هنا، يمكن فهم الفولكلور باعتباره انعكاسًا لشروط حياة الشعب الثقافية.

اهتمت اليونسكو بإرساء مجموعة كافية من الشروط والقواعد للسياسات الثقافية من أجل التنمية ، وللدفاع عن الحقوق الثقافية وحمايتها للجماعات والأفراد. وانتهت اليونسكو إلى أن مفهوم التراث الثقافي قد اتسع في

السنوات الأخيرة، بسبب التحولات العالمية في تسعينيات القرن العشرين، وترجع الشعبية المتزايدة التي يتمتع بها التراث الثقافي والاجتماعي إلى وعي متزايد لدى الناس بثرائه وبنواحي ضعفه. لذلك، تتعاظم أهمية تطبيق الدول للتدابير التشريعية والإدارية والتقنية والمالية التي سبق تحديدها لحماية تراثها. ثم إن مجموعة المعايير التي أعدت اليونسكو نفسها جزءًا كبيرًا منها، لا تقتضي، على ما يبدو، تجديدًا جذريًا؛ بل إن المطلوب هو تطبيقها تطبيقًا جذريًا. فعلى سبيل المثال، يُلاحظ أن هناك حزمة من الشروط التي أهملت كثيرًا ولم تنل - بعد - حقها من الاحترام الواجب المبادئ الإرشادية الأساسية المتعلقة بحصر التراث الثقافي، وتدريب الموظفين المؤهلين، وإدارة التراث والمأثور بصورة متكاملة.

١- سيتعين على كل مجتمع أن يقيم طبيعة تراثه الثقافي والطبيعي، وظروف ضعفه، وسياسات جمعه وحفظه، بحسب معاييره الخاصة، وأن يحدد مجالات استغلالها، والصلات التي يود إقامتها فيما بينها. ولذلك، فمن الأهمية أن تشارك في عملية (التحديد الجغرافي للتراث) في كل بلد، جميع فئات المجتمع. وبالمثل، ينبغي ألا تقع مسؤولية توفير السبل للاضطلاع بهذا العمل على الهيئات المركزية للدولة فحسب، بل أيضًا، إن لم يكن ذلك في المقام الأول، على البلديات (المحليات) والجمعيات الأهلية، والمناطق (الأقاليم). وينبغي أن يكون الأسلوب المتبع في هذه العملية قائمًا على التجارب الراهنة والمعارف الجديدة؛ ذلك لأن الغرض لا يتمثل في الصون فحسب؛ بل أيضًا في إقامة صلات حكيمة بين الماضي والحاضر.

٢- ينبغي للأولوية الممنوحة لحصر التراث بالمعنى الواسع، أن تقترن بتدريب يشمل مجموعة كاملة من المهارات، ابتداءً من الجمع الميداني

للمأثورات الشعبية، وانتهاء بتقنيات الصون العملية للتراث الشعبي، ذلك أن حماية المأثور وصون التراث لا يمكن أن يصبح حقيقة واقعة إلا بامتلاك التقنيات الميدانية والتكنولوجية والمعارف والدراية الفنية والدربة، التقليدية والمعاصرة في آن معًا.

٣- ينبغي التشديد بالقوة نفسها على إدارة المأثور الشعبي غير المادي، الذي لا يُراعى بالقدر الكافي في عملية وضع السياسات، وربما يرجع ذلك إلى أن المأثور الشفاهي واللغات (=اللهجات) ، وفنون الأداء التقليدية ، والمعارف الشعبية والعادات والتقاليد والمعتقدات، لاتزال تندرج في إطار الممارسات الحياتية اليومية، ولكن حتى متى؟ فهذه العناصر مهددة، ولا تقدر هشاشتها، وضعفها، وحاجتها إلى الحماية، حق قدرها، ولاتزال السياسات أكثر تركيزًا على الآثار والمواقع التاريخية ، ذلك لأن الثقافة الشعبية غير المادية، بعناصرها التراثية والمأثورة، التي تجد جذورها في المجتمعات الريفية وغيرها، أصبحت نوعًا من اللغز يتعيَّن إيضاحه، أو مجموعة من المعارف الجزئية يتعيَّن تجميعها وتنظيمها. إن عملية تجميع كل هذه العناصر وانتظامها في نسيج علمي / ثقافي جديد يضفى مغزى على مستقبل الثقافة الشعبية، ومستقبل المَلَكَة الإبداعية التي تتمتع بها الجماعات الشعبية.

٤- إذا أريد للثقافة الشعبية أن تنتقل من حالة التهميش إلى احتلال الصميم في عملية رسم السياسات، فلابد من تعبئة المتخصصين لبلوغ هذا الهدف، في مؤسسات توفير المنهجية اللازمة، وجملة من الحوافز المتعاونة. فالقطاع الأكاديمي كثيرًا ما تتوفر لديه الكفاءات في تطبيق الأطر المفهومية والمنهجيات، وقطاع المجتمع المحلى كثيرًا ما يمتلك المعارف المحلية .

٥- لا يمكن تنفيذ أية سياسة ثقافية، حتى وإن كانت أفضل السياسات إحاطة بواقع الحال، وأشدها تماسكًا وطموحًا، ما لم تتوافر عليها الأموال الكافية لذلك. كما لا يمكن تنفيذ هذه السياسة ما لم يُدرب باحثون أكْفَاء، فالتدريب أحد الشروط الرئيسة في سياسات الجمع الميداني وحماية الثقافة الشعبية ومأثوراتها وصون تراثها. كما لا يمكن إدارتها بالحكومة وحدها التي غالبًا ما تخصص معظم الميزانية المرصودة لقطاع الثقافة من أجل المدن الكبيرة، بينما يضعف الإنفاق على الأقاليم البعيدة عن مراكز السلطة. وهذه الأقاليم في الغالب الأعم هي الحاضنة للثقافة الشعبية.

٦- يشكل إدراج النشاط الإبداعي الشعبي في تحسين العلاقات الاجتماعية مسألة رئيسية، فقد ظلت أشكال كثيرة للتعبير الشعبي تستخدم في البرامج الإنمائية من أجل تعزيز هوية الجماعة وترسيخ الشعور بالانتماء إليها، ومن أجل التوعية بالظلم الاجتماعي وغيره من الإشكالات. واليوم، إذا أصبحت قوى الاستبعاد واللاتسامح تتنامى من جديد، صار النشاط الإبداعي أكثر أهمية من أي وقت مضى، إذا ما أردنا للأفراد والجماعات أن يعيدوا تشكيل أنماط عيشهم معا, وأن ينشدوا صيغة جديدة في المعاشرة، على المستويين المحلى والعالمي، وذلك كشكل للاستجابة لتحدٍّ كبير يتمثل في تحقيق تنمية بشرية مُستدامة للقرن الحادي والعشرين.

٧- إن التعددية الثقافية ليست بالأمر الجديد على عصرنا، إذ إن هناك مجتمعات كثيرة تتكون، منذ وقت طويل، من جماعات ثقافية مختلفة، وقد وجد كل منها طريقه الخاص لممارسة التنوع، بل إن طابع التعددية قد ازداد في الثقافة المعاصرة التي أصبحت تتصف ببعض السمات الفريدة التي تميزها عن ثقافات مجتمعات الفترة ما قبل الحديثة. كما أن هذه

التعددية هي واقع معيش في ظل تزايد العولمة الاقتصادية والثقافية التي تؤدي إلى التماثل في مجالات عدة من ناحية، وإلى تزايد الوعي بالطابع من ناحية أخرى، غير أن التعددية الثقافية تستثير المخاوف بشأن فقدان الهوية، وتدفع إلى إعادة اكتشاف أو إبداع تقاليد ذاتية تؤكد الشعور بالاختلاف الثقافي، مع إضفاء صبغة المشروعية على هذا الشعور. ومع ذلك، فإن لكل مجتمع اختلافاته الثقافية، ليس على الصعيد الإثنيّ فحسب؛ بل كذلك على صعيد العلاقات بين الجنسين، واعتبارات السن، والمعتقدات الدينية، وتقاليد الفئات المهنية والاجتماعية، وغير ذلك من المجالات. ولقد عالجت بعض الدول هذه القضايا بتطبيق سياسات صريحة للتعددية الثقافية، بينما هناك دول أخرى تعالج هذه القضايا باعتماد مواقف تقوم على الاستيعاب الثقافي الذي يكاد لا يترك مجالا منها .

الثقافة الشعبية والعولمة

الثقافة تعبير ذاتي – فردي أو جماعي – عن المجتمع أي تعبير عن نمط تمثل وإدراك ذلك المجتمع من قبل الفرد والجماعة (قبيلة، طبقة، شعب... إلخ). وبهذا المعنى تتم عملية التعبير، أو الإنتاج الرمزي، على نحو مكتوب، وعلى نحو منطوق، ثم على نحو حركي. وهي حين تظهر في صورة مكتوبة، تتخذ لغة معرفية ومفهومة خاصة بها، يستقل بها المجال المعرفي عن سواه من مجالات الثقافة المكتوبة كالأدب – مثلاً – بأساليبه التعبيرية المختلفة.لكن الثقافة – أيضًا – هي التعبير الشفاهي (غير المكتوب)، ممثلاً في أشكال مختلفة من الفنون، كالغناء والأمثال والسير الشعبية، وفي النحت والفن التشكيلي، وفي العمارة والنقش على

الخشب أو المعادن والجبس والرخام... إلخ. وفي الوشم ("النقش" على الجسد)، وفي التطريز والحياكة وغيرها صور من التعبير الثقافي لا تقل قيمة عن النصوص المكتوبة في مضمار التعبير عن نوازع الذات وحاجاتها الجمالية، وعن نوع تفاعلها مع العالم المحيط، بل نستطيع أن نرصد التجليات المختلفة لهذا التعبير الثقافي حتى في المأكل، والملبس، وطقوس العبادة، ومراسيم الاحتفالات والأعياد والمواسم والمآتم وغيرها، فيما يسمى بمنظومة العادات والتقاليد والمعتقدات. إنها جميعًا أشكال مختلفة من الإفصاح عن الذات وعن الوجدان الفردي والجمعي، وعلى صفحتها، تمكن قراءة المجتمع الذي تعبر عنه، وبنيته العقلية – بتعبير كلود ليفي شتراوس – وشخصيته الحضارية. ففيها يخرج ما بداخل مستودع الذاكرة من معطيات قابلة للتحليل الاجتماعي.

لا شك في أن الحقل الثقافي ينطوي على هذه الثنائية العميقة (الثقافة الشعبية والثقافة العالمة، أو ثقافة الشعب وثقافة النخب)، وهي الثنائية التي ترقى – في تأثيرها –إلى مستوى الازدواجية التقاطبية القابلة لتوليد كل أنواع الانقسام والقطيعة.

أحد تجليات هذه الثنائية يتمثل في اختلاف طبائعهما (ربما لا تكفي دلالة "الاختلاف" لوصف علاقتهما على نحو دقيق دائمًا، قد نحتاج إلى أن نستبدل بها دلالة "التناقض" في سياقات كثيرة). الثقافة العالمة تتسم بطابعها المنهجي الدقيق وبطابعها المؤسسي، وبخصيصتها التدوينية. على حين يغلب على الثقافة الشعبية الطابع الشفهي، وبطابعها العفوي التلقائي والموروث الذي يجسد تجارب المجتمعات الشعبية – تاريخيًا – في مختلف أصعدة حياتها. لا تعني شفهية الثقافة الشعبية وتلقائيتها وقوعها في دائرة السطحية واللاعقلانية واللامنهجية، كما تدعي بعض

الأجهزة الثقافية السائدة؛ إنها في حقيقة الأمر تعبير عميق عن تمثلات معقدة تنتجها الجماعة، تتوسل بواسطتها فهم الظواهر وإدراكها، ومحاولة التأثير عليها وتوجيهها، من منظورات أسطورية وخرافية وجمالية، ومعرفية - كما تتسم الثقافة الشعبية*أيضًا، سواء بواسطة وسائط شفهية أو بصرية أو كتابية بكونها لا تخضع للرقابة المؤسسية بينما تخضع الثقافة العالمة لرقابة المؤسسة، بل لرقابة الأنا/ الوعي، بينما تفلت الثقافة الشعبية من أية رقابة، بما فيها الرقابة التي يفرضها الأنا / الوعي على اللاشعور/ اللاوعي، على نحو ما يكشف التحليل النفسي الذي يرى "النكت" مجالاً يتحرر فيه اللاوعي من رقابة الوعي، وكثيرًا ما نعثر – بجانب النكت – على حكايات وأغانٍ تخترق المحظور في القيم السائدة، سواء على الصعيد الديني أو الجنسي أو السياسي. لقد كانت المحرمات والنواهي حاضرتين في كل العلاقات: الأسرية، والاجتماعية، والسياسية، وعلاقات العمل، والعلاقة بالكون وبالطبيعة. ومن ثم، أنتجت الثقافة الشعبية كمًّا نوعيًا من المنتج الثقافي: قصةً ومثلاً ونكتةً وسيرةً... إلخ، للتعبير عن موقف الجماعات من العالم والحياة، إدراكًا أو تفسيرًا أو تبريرًا أو سخريةً، حسب الموقف والسياق وطبيعة كل نوع ووظيفته، مما يجعل من الأنواع الفولكلورية أنواعًا حتمية، لإحداث التوازن والمقاومة، في واقع تاريخي يقع داخل دائرة التسلط، والاختلال الاجتماعي.

تغذي هذه القطيعة بين الثقافة العالمة والثقافة الشعبية قطيعة نظيرة في ميدان التواصل الفكري بين المثقف والجمهور، وينجم عنها تهميش ثقافي متزايد للجمهور من جهة، وانعزال متعاظم للمثقفين من جهة موازية.

ليس ثمة امتياز للثقافة المكتوبة (العالمة) على الثقافة الشعبية (الشفهية) في مضمار التعبير عن الذات، فكلاهما يشكل طريقة من طرائق هذا التعبير، اللهم إلا في ما بينهما من تفاوت في درجة النظام والتعقيد، حيث تبدو الثقافة المكتوبة أكثر تراكمًا. غير أن المحنة لا تكمن في هذا الجانب، نعني ليستّ في وجود فوارق في أنماط التعبير وفي درجات النظام فيه؛ بل تكمن في مستوى التمثل لدى كل منهما؛ ذلك لأن هناك قدرًا من التفاوت في وعي كل من الثقافة المكتوبة (العالمة) والثقافة الشفهية (الشعبية) .

يتبدى ذلك - بوضوح أكبر - في مجال كتابة تاريخ كل منهما، حيث يبدو، حتى الآن، أن التاريخ الوحيد الذي حُفظ بعناية فائقة في معظم المجتمعات هو تاريخ الثقافة المكتوبة، فيما لم يحظَ تاريخ الثقافة الشعبية (أو ما يعرف بالتاريخ الشفاهي) بكبير اهتمام يليق بمكانته في بناء المجتمع الثقافي (٩).

أشكال الثقافة الشعبية

تتقسم الثقافة الشعبية إلى قسمين : ثقافة مادية وثقافة لامادية أو معنوية فكل الأشياء الطبيعية التى يصنعها الإنسان تعتبر ثقافة مادية وتتمثل هذه الأشياء فى طرق إعداد الطعام والمناسبات التي يقدم فيها ، وأشكال الزي وأنماط المساكن والأثاث والأدوات المستخدمة .. الخ وغيرها من مظاهر الحياة وكل ما يتصل بالإنتاج والتكنولوجيا والاختراعات التى تحدث مثل هذه الأشياء .أما الثقافة غير المادية فهى كل خواص الثقافة التى يكتسبها الإنسان ويتوارثها وتؤثر على كافة جوانب حياته كالمعايير

والقيم والمعرفة والمعتقدات والأمثال والأغاني والقصص الشعبية وغيرها . وسوف نعرض لكل منها :-

١- الثقافة المادية

تشمل الثقافة المادية مجموع رصيد التكنولوجيا والمصنوعات المادية لدى الجماعة البشرية والتى تتضمن العناصر المرتبطة بأنشطة توفير المعاش ، وكذلك العناصر التى أنتجها الإنسان لأغراض الزينة والفن والطقوس وترتبط دراسة الثقافة المادية من ناحية بعلم الآثار على أساس أن الشواهد المادية على وجود شعب معين غالبا ما تكون هى الشواهد الوحيدة المتاحة التى تشير إلى ثقافتهم وترتبط دراسة الثقافة المادية من ناحية أخرى بأنثروبولوجيا الفن والموسيقى والرقص والرمزية والشعائرية بالإضافة إلى أنثروبولوجيا الإنسان التكنولوجية.

لقد سبق واشرنا إلى تعريف تايلور للثقافة (١٨٧١) وهو أن الثقافة (هى ذلك الكل المركب الذى يشتمل على المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وأى قدرات أخرى أو عادات يكتسبها الإنسان بصفته عضوا فى المجتمع) .

وهذا التعريف يمثل القاعدة الأساسية التى قامت عليها جميع تعريفات الثقافة ، فيما بعد وهذه بعض التعريفات التى وردت منها تعريف بواز Boas وتشتمل الثقافة على كل ماهو العادات الاجتماعية فى مجتمع ما وردود فعل الفرد فى تأثره بعادات الجماعة التى يحيا فيها ونتاج الأنشطة البشرية كما تحدده هذه العادات .

ويقول وبر أن الثقافة تمثل مجموع ردود الفعل المركبة المكتسبة والمتناقلة والعادات والأفكار والقيم والسلوك الذى يؤدى إليه هذا إلى

جانب عدة تعريفات تدور كلها حول هذه المفاهيم وأخير هيرسكوفيتس Heroskovits أن الثقافة هي ذلك الجانب من البيئة الذى هو من صنع الإنسان يستخدم مصطلح بيئة هنا بأوسع معانية بما فى ذلك البيئة الاجتماعية هذا ويعتبر مالينوفسكى Malinowiski أكثر من ساهموا فى هذه المجموعة من التعريفات وهو يعرف الثقافة (بأنها الميراث الاجتماعى الذى يشتمل على العناصر المادية الموروثة) والسلع والعمليات التكنولوجية والأفكار والعادات الفردية والقيم ويذهب ابعد من ذلك اذ يقدم تفسيرا لجوهرها ووظيفتها ،، فالثقافة تسبغ على الإنسان امتدادا إضافيا لجهازه العضوى وهى تؤكد أساسا من خلال إشباع الاحتياجات البيولوجية وهكذا تظهر الثقافة أول ما تظهر وبصفة رئيسية على أنها التنظيم الاجتماعى والأفكار والعادات والمعتقدات والقيم وجميعها تتيح للإنسان إشباع حاجاته البيولوجية من خلال التعاون وفى داخل بيئة أعيد تنظيمها وتكيفها) ٠

من هذا يتضح أن المفهوم العام للثقافة أنما يحمل فى ذاته معنى التكيف ، كما تكشف فكرة الثقافة عن بعض الدلالات التى تشير تدخل الإنسان فى تعديل الطبيعة أو تحويرها بإضافة عناصر بشرية على الوجود الطبيعى وإدخال أشياء اجتماعية لم تكن موجودة فى الطبيعة فكل إضافة إنسانية على الوجود الفيزيقى أو العالم الطبيعى " هى ثقافة هذا ويستخدم بعض العلماء كلمة ثقافة بنفس معنى كلمة حضارة ولكن البعض الآخر يقتصرون كلمة ثقافة على الأمور المعنوية فى المجتمع كالآراء والمعتقدات والمعارف والنظريات وما يستحدث من مظاهر الفن ويطلقون لفظ حضارة على كل ما يتعلق بالناحية المادية فى المجتمع

وهي التي تتمثل في المخترعات والابتكار وتنظيمات التي يلجأ إليها الإنسان لدعم كيانه الاجتماعي وتحقيق أهدافه في سهولة ويسر ٠

ولكن هذه التفرقة لا تقوم على أساس معقول فهناك تشابك بين المظاهر المادية والمعنوية للثقافة فالمخترعات كالراديو والتلفزيون مثلا كانت قبل خروجها إلى ميدان التطبيق العملي أفكار ونظريات ٠

وقد يكون من الأصح أن تستخدم كلمة حضارة في التعبير عن مستويات من الثقافة أكثر تقدما ، فالحضارة هي ثقافة معقدة وهي درجة من ثقافة متقدمة نوعا ما فهي من ناحية ارقى إشكال الثقافة ومن ناحية أخرى الشكل الخارجي " المادى للثقافة " ومع ذلك فأن جمهور المتخصصين في الدراسات الأنثروبولوجية لا يفرقون بين التعبيرين تفريقا كبيرا بل يستخدمون الاصطلاحين مترادفين لنفس الحقيقة وذلك وفقا لتعريف تايلور السابق ٠ هذا ومهما اختلف التعريفات فإنها تتفق كلها في النهاية مع تعريف تايلور وهذا التعريف يؤلف أهم خصائص الثقافة ومقوماتها .

لقد تحدى الإنسان موطنه بحضارته ذات الأدوات التكنولوجية البسيطة والمصادر الاقتصادية المحددة ومن وجهة النظر هذه فقد قبل الإنسان التحدى ، هذا التحدى الذي يبدو واضحا قويا في تأثيره على الإنسان وتشكيله لأسلوب حياته فرضه عليه الموقع الطبيعي ، وينطبق ذلك على من تكون بيئتهم قاسية ويعيشون في الصحراء وفي مناطق مهجورة ، ولهذا وجب أن نركز بالضرورة على المكان ووسائل التكيف التي اتبعوها من أجل هذا التكيف ٠

٢-الثقافة اللامادية

نصت اتفاقية اليونسكو الصادرة في باريس في ١٧ تشرين الاول سنة ٢٠٠٣ حول (حماية التراث الثقافي غير المادي) على الاعتراف باهمية التراث الثقافي غير المادي (بوصفه بوتقة للتنوع الثقافي وعاملاً يضمن التنمية المستديمة) . واقرت الاتفاقية بان هذا التراث ينتقل من جيل إلى آخر بصورة مستمرة بين الجماعات بما يتفق مع بيئتها وتفاعلاتها مع الطبيعة وتاريخها منمياً لديها الاحساس بهويتها والشعور باستمراريتها في ضوء احترام الجماعات لبعضها واحترام توجهاتها.

وقد حددت الاتفاقية مواد التراث الثقافي غير المادي بالمجالات الآتية:

١-التقاليد واشكال التعبير الشفهي بما في ذلك اللغة واسطة للتعبير.

٢-فنون وتقاليد اداء العروض.

٣-الممارسات الاجتماعية والطقوس والاحتفالات.

٤-المعارف والممارسات المتعلقة بالكون والطبيعة.

٥-المهارات المرتبطة بالفنون الحرفية التقليدية.

ان هذه الوثيقة العالمية لحماية ثقافة الشعوب غير المادية تنطوي على التأكيد على اهمية هذا التراث وضرورة اهتمام الحكومات به واحترام تقاليد الجماعات الشعبية داخل حدود الدولة بما يعزز الوحدة الوطنية ويؤكد الهويات المحلية للجماعات في سياق تأكيد حرية الفرد والمجموعات داخل الوطن الواحد

والفلكلور مصطلح متعارف عليه في كل لغات العالم وتعني حكمة الشعب أو معارف الناس أو ما يعرف بالإبداع الشعبي الشفوي المتغلغل بين الجماهير الواسعة والعريضة فهو صدى الماضي البعيد وصوت الحاضر المدوي ويرتبط الفلكلور بحياة الشعب ارتباطا وثيقا بطقوسه وعاداته وتقاليده وعلى صفحته تنعكس خصائص مختلف المراحل التاريخية وقد

ظهر الفلكلور منذ القديم إنتاجا جماعيا وفي ذــ يتجلى بأن الفلكلور هــو ثروة الشعب كله لأن الحكاية والأغنية والأمثال الشعبية لا تعبــر عــن وجهة نظر فرد من الأفراد بل تعبر عن آراء الشعب قاطبة ووجهة نظره وقد ولدت هذه الثروة منذ أعقاب طويلة وما زالت تزدهر وهي تنتقل من جيل إلى جيل محتفظة بكل غناها وجمالها وسحرها وهنا تكمــن أهميــة الفلكلور الفكرية والتربوية في إلهام الشعب بالمثــل العليــا والتطلعــات السامية مثل حب الوطن والتفاني فــي ســبيل كرامتــه والوفــاء لــه. لذلك فإن دراسة الفلكلور والتراث الشعبي لأي شعب كان تكــشف عــن صفات الشعب ووعيه لما حوله وإدراكه لذاته وتكشف عن وجهات نظر الشعب وآرائه الفنية والسلوكية ومثله العليا الاجتماعية والتراث الــشعبي غني جدا بالأمثال والحكم وفيه قصص كثيرة عن التقاليد والملاحم الغنائية والبطــــــــــــــــولات .. الــــــــــــــــخ.

من المفيد ذكره أن الملاحم والقصص الغنائية تكون عادة مجهولة المؤلف لــــــذلك يــــــصح اعتبارهــــــا أدب الجماعــــــة .... وقد كان هذا التراث الشعبي بالنسبة لهؤلاء موردا غنيا وسدادا فــي الآراء وسلاسة وجمالا في اللغة وقوة في التعبير(١٠).

ويعتبر التراث الشفاهي «غير الملموس» والذي لا يقل أهمية عن التراث المادي المعروف للجميع ولذلك شمل الدور الرئيــسي للمتــاحف حاليــا حماية ورعاية وعرض وشرح كل مــن التــراث المــادي واللامــادي «الشفاهي» وقد تبنت منظمة اليونسكو في عام ٢٠٠١ التعريف التــالي للتراث الشفاهي،

انه «هو اجمالي ما تعلمته الشعوب واستقر في ذاكرتهــا مــن معرفــة ومهارات وابداعات قاموا بتطويرها عبر القرون والعصور. لتشمل جميع

المناحي الحياتية والأنشطة الضرورية لبقاء واستمرار الحياة في هذه المجتمعات, والتواصل مع الأجيال السابقة, مما يؤكد الهوية الثقافية ويحافظ على التنوع الثقافي والإبداع الإنساني ويمكن التعرف على ثلاث مجموعات من التراث الثقافي الشفاهي,

المجموعة الأولى: وتشمل التعبيرات الشفاهية وطرق الحياة والعادات والتقاليد التي يتميز بها مجتمع معين, مثل الاحتفالات والطقوس الدينية والتراث والفنون الشعبية,

المجموعة الثانية: وتندرج تحتها طرق التعبير الفردي او الجماعي, مثل اللغة والذاكرة التراثية والعادات والتقاليد الكلامية, كالأغاني والموسيقى التقليدية الشعبية غير المدونة,, الخ,

المجموعة الثالثة: وتحتوي على المعاني الرمزية والتشبيهات والألفاظ الوصفية لمكونات التراث المادي حيث يشمل البعدين: الفيزيائي «الشكل والحجم» والمعنوي التاريخي بما في ذلك التفسيرات الواردة من الآخرين, وتعتبر المتاحف وسيلة هامة لعرض وشرح وتفسير التراث الشفاهي, ويحاول كل متحف ابتداع نوع من الثقافة الذاتية يتميز بها عن غيرهرغم محدودية التأثيرات على الزوار, نظرا للتباين في الثقافات والخلفيات الثقافية والعلمية والموروثة بين الأفراد والأقطار,

غير أن القاسم المشترك بين المجموعات الثلاث المكونة للتراث الشفاهي هو أن التعبيرات تتغير مع الزمن, فاللغة على سبيل المثال تتطور وتتغير لتواكب تطور الحياة ومفهومها .

ونظراً لأن كل عنصر من عناصر التراث الثقافي والطبيعي فريد من نوعه، وأن اختفاء أي منها هو خسارة لا تعوض وإفقار لهذا التراث لا مرد له.. ونظراً لأن كل بلد توجد بأراضيه عناصر من التراث الثقافي

والطبيعي ملزم بصون هذا الجزء من تراث الإنسانية وبضمان انتقاله إلى الأجيال القادمة. ونظراً لأن دراسة التراث الثقافي والطبيعي ومعرفته وحمايته بمختلف البلاد تفضي إلى التفاهم المتبادل بين الشعوب. ونظراً لأن التراث الثقافي والطبيعي يشكل كلاً متناسقاً لا انفصام لعناصره. فإن انتهاج سياسة لحماية التراث الثقافي والطبيعي تدرس وتوضع بشكل جماعي من شأنه إيجاد تفاعل مستمر بين الدول الأعضاء في اليونسكو وإحداث تأثير حاسم على النشاطات التي تضطلع بها في هذا المجال

- ولقد ظل الأدب الشعبي يمثل جزءاً هاماً من الثقافة والتراث الإنساني عند شعوب العالم أجمع، لما يمثله من حفظ للثقافة الوطنية، وصون هويتها من أشكال الغزو الثقافي الذي تتعرض له في إطار التطور الحضاري المفروض. ولأهمية هذا الجزء من تراث الإنسانية فقد عنيت شعوب العالم به عناية فائقة، وراحت تجمعه وتدونه وتحفظه من النسيان والذوبان في ثقافات دخيلة، باعتباره المدماك الأساس في تراثها وهويتها. فافتتحت أقساماً خاصة بتوثيق ودراسة الأدب الشعبي في الجامعات العالمية وبعض الجامعات العربية (المصرية مثلاً) لدراسة وجمع وتنقيح كل ما يتعلق بهذا الأدب. ويندرج تحت تسمية الأدب الشعبي كل من المعتقدات والعادات والأعراف والأحكام والأمثال والقصص الشعبية والفولكلور والأساطير ومشهديات الأعياد والمناسبات واللباس والطعام (١١)

الأدب الشعبى هو ذلك الفن القولى الذى تبدعه الجماعة الشعبية، والذى يمثل فى التقسيم العلمى الدقيق (نوعا) من خمسة (أنواع) من الفنون الشعبية، الذى هو بدوره واحد من خمسة عناصر تضمها الثقافة الشعبية.

هذا الاضطراب في تقسيم عناصر الثقافة الشعبية قاد إلى أن تنضم الثقافة المادية إلى الفنون (أى اللوحة والتمثال إلى جوار قرمة الجزار وزنبيل السباخ وقبقاب الحمام ومزود البقر، إلى جانب الموسيقى والرقص وغير ذلك من تجليات الفن!!). وقاد كذلك إلى أن يخرج الأدب الشعبى من كونه فنا (وهو حتما ليس شيئا آخر سوى أنه فن) ويضم إلى فنون المحاكاة (أى توضع السيرة واللغز والحكاية والمثل والشعر كله إلى جوار أعمال الحواة) وهى نتائج حتمية لا يقبلها عقل . وتنتج عن هذه النتائج نتائج أخطر - بل نراها تعمل كمقدمات - وهي استبعاد النظر إلى الأدب الشعبى بوصفه نصوصا جمالية، إذ أننا - يقولون بثقة مطلقة ويقين ثابت - إنما نبحث عن الإنسان فى هذه الثقافة، وكأن البحث فى جماليات الفن من شأنه أن يغيّب الإنسان (١٢)

وأهمية دراسة الأدب الشعبي يرجع لسببين أمران الأول أن هذا الأدب يشكل الدريئة الأولى ضد جميع أشكال الغزو الثقافي الذي تقوم به الدول العظمى؛ محاولة منها لطمس هوية الشعوب، وخلق النمط الأوحد في ظل مايسمى "العولمة".

الثاني أن هذا الأدب لم يلقي الاهتمام الجدير به كموروث ثقافي ترتكز عليه الخصوصية الثقافية للمجتمع والهوية الوطنية .

إن قيمة الأدب الشعبي تتجلى في كونه يشكل صورة حية للتطورات الاجتماعية والاقتصادية، التي يعيشها المجتمع، ودراسة هذا الأدب ترصد التطورات أو الخلل في هذا المجتمع.

لذا هناك ضرورة ملحة إلى فتح أقسام خاصة بالأدب الشعبي بكافة فروعه في الجامعات وكليات الآداب والعلوم الإنسانية من أجل المحافظة

مرة ثانية.. ماذا تعنى خمسون عاما فى عمر الأدب الشعبى.. ومرة ثانية إذا كان المقصود هو الأدب ذاته. إنها فى حقيقة الأمر لا تعنى شيئا، ليس لأن الباحثين لم يبذلوا فى قياس حالة أو طبيعة الأدب الشعبى وما يجرى عليه من تطور عبر القرون، - وهم حقا لم يبذلوا- جهدا يذكر فى هذا المضمار، وإنما لأن طبيعة الأدب الشعبى - والثقافة الشعبية عموما - لا تستجيب لمثل هذه التقسيمات التعسفية التي قسمت الأدب الرسمى (النظامى) عصوراً متعاقبة.

وقد استمر علماء الفلكلور هم الآخرون في الجمع بين البحث الأنثروبولوجي والبحث الأدبي. فالفلكلور شكّل دائما جزءا من الحقل الأدبي من خلال صلته بفقه اللغة وتناوله بالدرس مشاركة أغلبية أميي مجموع سكان بلد ما وقيمها التحتية في الأعمال الأدبية الرسمية.

وقد استغل مؤرخو الأدب ونقاده بكيفية واسعة تلك «الثقافة الجماعية» التي دونها الفلكلوريون والأنثروبولوجيون خلال الحقبة المتسمة بتوجهها التاريخي . ويولي الأنثروبولوجيون الذين يدرسون الأدب ومؤلفوا الأعمال الخيالية أهمية كبرى لتلك الثقافة لأنها تمثل التقليد الجماعي الذي لا يتأتى تقويم تفرد مختلف المؤلفين إلا بمقارنة إنتاجهم به.

وإذا كان الفلكلور قد أصيب بنوع من الاضمحلال بسبب التقدم الذي عرفته باقي العلوم الاجتماعية فذلك يرجع إلى كونه كان يبدو بمثابة مجرد تعبير عن فضول متحمس لجمع فتاتات اللغة والعادات الشعبية صادر عن أفراد مثقفين ينتمون إلى طبقات أرقى من طبقة مُخبريهم. ولهذا السبب، كثيرا ما كان المثقفون المنحدرون من الشعب - ومعهم آخرون - يرون أن الأنثروبولوجيا تختزل الأدب إلى «فولكلور» . وقد

كان هؤلاء يتشككون في التساهل الذي يحضون بــه خــلال دراســاتهم الجامعية من قبل المهتمين بالفلكلور. وبصدد هذا الاختزال يقول شــنوا آشيبي (Chinua Achebé) مثلا:

«كثيرا ما يعتقد أن الأدب التقليدي النثري يتمثل في الحكايات الـشعبية والملاحم والأمثال والأحاجي... إلا أنني سأمضي إلى حد القول إن تلك الأشكال لا تمثل سوى الجانب الأقل أهمية في ذلك الأدب. فــإذا أخــذنا مجتمع الإغبو، وهو المجتمع الذي أعرفه جيدا، اتضح أن أجمل نماذجه النثرية لا توجد في الأشكال السابقة وإنما في الفن الخطابي، بل وحتــى في المحادثة. أما الأحاجي والألغاز والأمثال... فهي محفوظة في قوالب صارمة ولا يمكنها أن تتنوع بشكل إرادي. أما الملحمة... والحكايــة... فهما أكثر مرونة، غير أنهما تظلان أسيرتي بناء معين... وعلى العكس من ذلك، يفرض فن الخطابة والمحادثة الجادة التوفر على موهبة فردية وأصيلة. وفي أشكالهما الأكثر جمالا يجب وضعهما في مقام عال جدا .

غير أن هذه الاعتراضات فقدت قوتها تدريجيا خــلال العــشرين ســنة الأخيرة. ويبين مصنف مثل «الدراســة الفلكلوريــة (The study of Folklore) لألان دوندس (Alain Dundes) أن متخصــصي اللغــة والأدب الشفهيين والمكتوبين ومتخصصي الأنثروبولوجيا والفلكلور وعلم النفس قد بدأوا يعثرون ثانية في موضوعات أبحاثهم على جوانب صالحة لإنجاز بحث مشترك حول طبيعة المخيلة وتاريخها، وهو بحث يرقى إلى مستوى كبير من الدقة بالمقارنة مع سابقه. ومن هنا فإن النظرية الحديثة في الأنثروبولوجيا نفسها تدين بالكثير للأعمــال التــي أنجزهــا النقــد الأوروبي حول الرمزية والمجاز والتحليل النفسي ودراسات أخرى مــن هذا القبيل.

واليوم يقاسم أيضا عددٌ كبير من الأنثروبولوجيين نقاد الأدب والفلكلوريين واللسانيين والفلاسفة العالم البنيوي، هذا العالم الذي يتميز به الحاضر كما كان «المنهج المقارن» ميزة للماضي. وتكتسي البنيوية أهمية كبرى بالنسبة للأعمال الأدبية لأنها تبحث عن إطار يحتوي مبدئيا على سائر التعابير الجادة الصادرة عن المخيلة والفكر . وإذا كان الأنثروبولوجيون الذين يدرسون الأدب يتوقفون بالضرورة مليا عند اختلافات الأسلوب والوظيفة في المحكيات تثير في مستوى جد عميق مشاكل مشتركة.

ويضعُ التداخل الملاحَظ بين الأنثروبولوجيا من جهة، والفلكلور والدراسات الأدبية من جهة أخرى، يضعُ المساهماتِ السوفياتية (سابقا) في المقام الأول. فهي في الواقع متميزة بجدية تصنيفها وتطور تقنيات تحليلها بما فيها المنهج البنيوي. ويعتبر المصنف الذي يجري إعداده – في معهد غوركي للأدب العالمي التابع للأكاديمية السوفياتية للعلوم – في عشرة مجلدات حول الأدب العالمي، يعتبر بدون منازع المشروعَ الأكثر طموحا الذي يمكن العثور عليه في هذا المجال. فهو يرتكز على سوابق منهجية هامة من بينها ما يسمى بعلم الأدب التصنيفي المقارن (la science comparative-typoloique de la littérature). والعنصر البنيوي في الدراسات السوفياتية متميز بالخصوص في الأبحاث المتعلقة بالأساطير الملحمية والحكايات الخرافية.لقد كانت الدراسة الأنثروبولوجية للأدب – وعمليا لا زالت – تنكب دائما على الأعمال الشفهية أكثر من الأعمال المكتوبة. ولكن الانتقال الذي تشهده اليوم شعوب عديدة، من طور التواصل الشفهي إلى طور التواصل المكتوب، ينبغي أن يشكل مناسبة للأنثروبولجيين أكثر من غيرهم لتحديد الآثار الجمالية

والاجتماعية والتاريخية والنفسية المترتبة عن هذا التحـول. فالفرصـة متاحة لهم بكيفية ملحوظة كي يسجلوا بالتفـصيل وفـي عـين المكـان الترتبات الاجتماعية لدخول عالم الكتابة. وانطلاقا من ذلك سيتمكنون من دراسة - بمصطلحات إنسانية وواضحة - ماذا يتم عندما يملك المؤلـف إمكانية أن يكتب وينشر لجمهور من القراء الفرديين بدلا من أن يغني أو يحكي أمام جماعة حاضرة . لكن أعمال لأنثروبولوجيين ليست في حاجة إلى الاتكال على الأدب الشفهي للشعوب ذات الثقافة المختلفة عن ثقافتهم. فالأهمية التي يولونها للأدب، شأنها شأن تلك التي يولونها للمجتمع، هي مسألة تجربة اجتماعية كلية. وإذا كانوا يمتلكون الكفاءة الأدبية واللغوية الضرورية فلا شيء يمنعهم من القدرة على إعادة خلق هذا السياق حينما يتعلق الأمر بآداب المجتمعات الصغيرة التي لا تعرف الكتابة (١٣).

المراجع

١- -شارلوت سميث ؛ موسوعة علم الإنسان ؛ (ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع بإشراف محمد الجوهري) ؛ المجلس الأعلي للثقافة ؛ القاهرة ؛ ١٩٩٨؛ ص٣٠٩-٣١٠

٢ -سعاد شعبان؛ الأنثروبولوجيا الثقافية لأفريقيا ؛ معهد البحوث والدراسات الأفريقية ؛ جامعة القاهرة ؛ القاهرة ؛ ٢٠٠٤.

٣- نصرعارف ، مفهوم الثقافة ؛ جامعة جورج تاون ؛ عرض سعيد إبراهيم عبد الواحد .
www.khayma.com/almoudaress/takafah.htm

٤-عبد السلام السعيدي ؛ جدلية التاريخ والحضارة .www.fikrwanakd.aljabriabed.net

٥-قباري محمد اسماعيل ؛ أسس علم الإنسان؛ ددار المعرفة الجامعية ؛ ١٩٨٥؛ الأسكندرية .

٦-www.fikrwanakd.aljabriabed.net/ saidi.htm-

٧-المرجع السابق

٨- www.masoudshoman.jeeran.com/girl.doc

٩- محمد حسن عبد الحافظ ؛ الثقافة الشعبية والمجتمع المدني؛
www.ahwazstudies.org/main/index.php?option=com

١٠- سوار شيخ بكر ؛ الفولكلور والتراث الشعبي الكوردي
www.al-watan.com/data/٢٠٠٤

١١- صلاح الراوى؛ الثقافة الشعبية وأوهام الصفوة ؛ مركز الحضارة العربية، ٢٠٠٢.

١٢-المرجع السابق

١٣-محمد أسليم www.masoudshoman.jeeran.com/girl.doc

الفصل الثالث

طرق البحث المستخدمة في دراسة التراث الشعبي

مقدمة

تمثل الثقافة الشعبيه عدة أوجه وأن وجهات نظر أفـراد المجتمـع الواحد تختلف حول أسلوب حياتهم ولذلك لا يمكن اعتماد على مـصدر واحد لجمع المعلومات ولا ينصح بذلك ، إن استخدام أكبر عدد ممكن من مصادر المعلومات للإدلاء بملاحظاتهم يعتبر هاما وضروريا للتأكد من المعلومات سواء بالنسبة لإلغاء بعضها أو تحديدها أو تكـذيبها • وقـد يكون الصدق أو الدقة ناتجة عن الحذر أو النسيان أو حتى الخوف وتهتم الأثنوجرافيا (الدراسة الوصفية التحليلية) بدراسة ثقافات الشعوب الحية من خلال الملاحظة المباشرة وغير المباشرة للسلوك ويتطلـب اختيـار الشعوب للدراسة والإعداد لدراستها تمهيداً وتخطيطاً على جانب كبير من الدقة ولقد كان هدف الإثنوجرافيا فى عصورها الأولـى استكـشافيا وصفيا أما اليوم فقد اتضح لنا مدى التنوع الثقافى وتتطلب الاثنوجرافيـا استخدام أساليب متنوعة فى الملاحظة والتسجيل فالأنثروبولوجى علـى خلاف أغلب المتخصصين فى العلوم الاجتماعية يقوم بجمـع وتحليـل مادته ويتم جانب من هذا التحليل فى الميدانى ومع ذلـك فـإن الجانـب الأكبر منه يجب أن يتم بعد العودة من الميدان •

والوصول إلى المشاكل الأساسية الخاصـة بطبيعـة الثقافـة والـسلوك الاجتماعى البشر يكون عن طريق دراسة الشعوب ميدانية ، ونظرا لأن عالم الأنثروبولوجيا يدرس مجالا واسعا من أفعال وسلوك الناس فإن ذلك لا يعنى على أى حال أن علم الأنثروبولوجيا الثقافيـة يمكـن تعريفـة وتحديده بالعلم الذى يستطيع أن يدرس سلوك البشر البـدائى أو سـلوك الناس غير المتعلمين وعلى دارس الثقافة أن يراقب ويصف ويحلل تقاليد وعادات الشعوب التى يقوم بدراستها ، وهذه مهمة ليست سهلة وتتطلب

تدريبا خالصا لأنه كما رأينا أن هذا الفرع المتخصص من هـذا العلـم يتطلب الإقامة الكاملة لوضع الحكم الصادق على المجتمع ومشاكله .

وعلى العموم فإن نجاح الدارس فى عملة يعتمد إلى حـد كبيـر على حساسيته للمواقف الإنسانية التى يقوم بدراستها أكثر من اعتمـاده على مهارته . ولابد أن يتضمن أى بحث تقريرا عن نتائج هذا البحـث كما أوضح ذلك مالينوفسكى عام ١٩٢٢ فى دراسته التى قام بها وذلـك من خلال ما أسماه (الملاحظ المشارك) الذى يعنى أنه يجب على عـالم الأنثروبولوجيا أساسا أن يعيش بين المواطنين الـذين يجـرى علـيهم الدراسة .

ونظرة مثل هذه الشعوب إلى الدارس تختلف من منطقة لأخرى كما أوضح ايفانز ريتشارد أنه عندما قام بدراسة النوير فإنهم اصرو على أن يعاملوه كفرد منهم أما قام بدراسة قبائل الأزاندى فإنهم كانوا ينظرون إليه كغريب ويعاملونه كغريب .

وقد أوضح أنه يجب على الباحث أن يحتـرم تقاليـد وعـادات الشعب الذى يدرسه والمكان الذى خصص له لأن كل ذلك سيساعده على اكتساب ثقتهم .

وتعتمد طريقة الحصول على المعلومات على نوع الدراسة التى تجـرى ونوع المجتمعات التى تجرى عليها هذه الدراسة وأسـلوب حيـاة هـذه المجتمعات ويثار دائما سؤال عند مناقشة تحديد العمل الميـدانى وهـذا السؤال يختص بمدى استخدامه اللغة المحليـة (لغـة المـواطنين) . ويفضل ويستحسن أن يعرف الدارس لغة المـواطنين ، وإذا لـم يكـن يعرفها فلابد أن يتأكد تماماً من سيطرته على اللغة التى سـيجرى بهـا .

بحثه أو لا سوف يجد نفسه طافيا على السطح لا يعلم ماذا يبلغ لـــه ولا يتفهم ما يسمعه •

ومن الممكن الاستعانة بمترجم ولكن هذا الأسلوب يمثل مـــشاكل كثيرة منها أنه يجب أن يكون متحمساً للموضوع ، ليس فقط متفهماً له ، والطريقة المثلى هى استخدام قواعد اللغة المتوفرة ، فإن اللهجة اللغويـــة المنطوقة تتوفر إذا توافرت لغة الجماعة ، ومعرفة الباحث اللغة الوطنية قد تمكنه من إجراء المراجعة على مدى كفاءة المترجم كمـــا أن توجيـــه السؤال باللغة الوطنية قد يوضح بعض النقاط أكثر مـــن توجيـــه نفـــس السؤال بلغة أخرى • من الملاحظات التي أثارت انتباهي أن المناقـــشة المباشرة في هذا الموضوع ليست مجدية غالبًا، فالقرويون لا يـــستقبلون الأسئلة المباشرة على نحو جيد، ولا يتحمسون كثيرًا للمناقشة التي تقوم على أسلوب الاستبيان المقنن، والأسئلة المنظمة دون مبرر مقنع، وغالبًا ما يتوجسون من الممارس الميداني الذي يلتزم بهذه المنهجية، إن حيوية النقاش تتوقف على وجود سياق طبيعي، وأتصور أن جمع المـــأثورات الأدبية الشفاهية يمثل وسيطًا ذهبيًا بين الباحـــث والـــرواة والجمهـــور المحلي، ومسوغًا طبيعيًا لمناقشة مفتوحة تتيح حرية تـــداعي الأفكـــار، وسرد الخبرات والمعارف والمواقف لدى الفئات والشرائح الاجتماعيـــة المتنوعة في المجتمع الريفي. ولـــذلك، لا أنـــصح باســـتخدام أســـاليب الاستبيان، وإلقاء الأسئلة المنظمة على الرواة، أو على أفراد ومجموعات تنتمي إلى المجتمع المحلي في القرية، فهذه الأساليب لا تلائـــم الـــسياق الاجتماعي والثقافي، والطبيعة السيكولوجية والذهنية لأفراد المجتمعـــات المحلية القروية. في الوقت نفسه، يمكن الاعتماد على الدراسات الميدانية السابقة، وعلى أدلة العمل الميداني التي تحتوي علـــى مئـــات الأســـئلة

والتفاصيل، باعتبارها منظومة مـــن التوجيهــت الإرشــادية للبــاحثين والجامعين، أي باعتبارها مادة تدريبية تكــسبهم المهــارات المعرفيـــة اللازمة في العمل الميداني .

قبل أن نغادر هذه النقطة، ثمة مشكلة تتعلق بعمل الباحثين والجامعين في الميدان، حيث يجد الممارس الميداني نفسه في داخل شــبكة العلاقــات المعقدة في المجتمع المحلي، ومن ثم، سيكون محطًّــا لمجموعـــة مـــن الالتزامات والتوقعات التي سيكون من الصعب معالجتهــا، أو التعامــل معها، خاصة إذا كانت غير ملائمة لطبيعة دوره، أو إمكاناته الذاتية، مما ؤا يتسبب في فوضى، واستجابات غير مناسبة، ومواقف صـــعبة، مـــن شأنها أن تعوق سير العمل كما ينبغي، أو كما هو مخطط له.

استنادًا إلى الخبرة الميدانية أيضًا، يتعين على الممارس الميداني أن يتمتع – قبل كل شيء – بقدر كـــاف مـــن الـــصفات والمهـــارات الطبيعيـــة والمكتسبة، على السواء، مثل القبول، وحـــسن التـــصرف، والـــصدق، وسرعة البديهة، والصبر، والتحمل، والإقناع، وهي خصائص يجـــب أن يتسم بها أي ميداني، خاصة في مجال جمع المأثورات الشعبية. ولكـــي يتعامل الميدانيون مع هذه الشبكة من العلاقات، التـــي لا منـــاص مـــن الانخراط فيها، لابد أن تكون لديهم معلومـــات أساســـية عـــن الميـــدان المستهدف، قبل أن يستهلوا عملهم، ثم عليهم أن يحددوا نماذج الـــسلوك الملائمة لهم، وللآخرين. وأن يكونوا ملمـــين بالبـــدائل، والاختيـــارات المتاحة، وبالوسائل والأساليب، المناسبة للتعامل مـــع الـــرواة، وأفـــراد المجتمع، وأن يهتدوا إلى أدلة بشرية، تنتمي إلى القرية نفسها، وتتمتـــع بالمعرفة المحلية، والحكمة، واحترام الأهالي .(١)

---

١ –عبد السلام السعيدي -/www. annabaa.org/nbanews

تسجيل عناصر التراث الشعبي Folklore

إن أهمية تسجيل عناصر التراث الشعبي وتحليلها ومحاولة الوصول إلى دلالتها الرمزية والوظيفية التي تؤديها في الحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمع كأحد طرق البحث الأنثروبولوجية ترجع إلى المسئولية العلمية تجاه تلك العناصر قبل تعرضها للتغير والاندثار نتيجة التنمية المتواصلة ومشروعات التوطين للبدو ، واتساع مجالات الاتصالات وتزايد الاتجاه نحو التعليم ، وخشية أن يفوت الأوان ويصعب فيما بعد متابعة تلك العناصر ودراستها في مجتمعاتنا المحلية لما لها من خصوصيتها المتميزة بالثقافة التقليدية ، وانعكاس البيئة المميزة لها على تلك العناصر .

ومن أهم عناصر التراث الشعبي الأمثال والمأثورات والأغاني الشعبية في المناسبات الاجتماعية المختلفة والقصص الشعبية بالإضافة إلى الممارسات الشعبية المرتبطة بالمعتقدات والعادات والتقاليد الشعبية بالإضافة إلى عناصر الثقافة المادية مثل الأدوات والمعدات المستخدمة في مختلف نواحي الحياة وكذلك نمط المسكن والملابس في المناسبات الاجتماعية المختلفة .

ويرى Henery Glassie أن الشرط في الأشياء غير المادية حتى تعتبر فولكلورية "تراث شعبي" هو أن تكون متوارثة وأن تعبر عن وجدان الناس ، وأن تكون مجهولة المؤلف أو المنشأ ، أما الأشياء المادية فإن ما هو فولكلوري منها – بالإضافة إلى الأفكار والعواطف والسلوك مما يدخل في صنعها وتزيينها واستعمالها – هو شكلها وهو الأهم لأنه

دوما وثباتا وأقل مقومات المادة الفولكلورية تغيرا ثم طريقة صنعها التقليدية ، وطرق استعمالها المتوارثة . (١)

شغل الفولكلوريون والأنثروبولوجيون أنفسهم ، وما زالوا مشغولين إلى الآن بمحاولة إيجاد تحديد واضح للمادة الفولكلورية ، ومحاولة وضع خط فاصل بين المواد التي تعتمد على الكلمة المنطوقة والمواد التي تعتمد على الحركة والإيقاع وغيرهما . وبينما يميل الفولكلوريون – كما لاحظنا من قبل إلى اعتبار الفولكلور مصطلحا شاملا جامعا لكل المواد الفنية والمعتقدات الشعبية ، يميل الأنثروبولوجيون إلى أن يقصروا مفهوم الفولكلور على المواد التي تعتمد على الكلمة ، وعلى ذلك فقد ظهرت عدة مصطلحات لتمييز هذه المواد لعل أقدمها جميعا " الأدب الشعبي " ثم ظهرت مصطلحات " الأدب الشفاهي " و"الفن القولي" و " الأدب غير المدون " و " الأدب الشائع " . ويعد الفولكلوريون الأدب الشعبي جزءا من الفولكلور بمعناه المتسع ، ولكن الأنثروبولوجيون يضعون المصطلحات السابقة كبديل للفولكلور ، ويعتبرون أن مهمة الفولكلوري هي دراسة الأدب الشفاهي الخاص بالجماعات الإنسانية ، دون بقية المواد التي تبدعها تلك الجماعات .

والحقيقة أن اصطلاح " الأدب الشفاهي " في الثقافة الغربية ، قد يبدو متناقضا ، ذلك لأن الأدب ، سواء كان شعرا أم نثرا ، يرتبط في الأذهان بالكتابة عادة ، ولكن الحقيقة كما أثبتها الأنثروبولوجيون أنه يوجد فعلا بين الشعوب البدائية غير المتعلمة أشكال عديدة للفنون الشفاهية كالأساطير والحكايات والأغاني والأمثال وغيرها من الأشكال التي يمكن أن نجد مقبلا لها في الأدب المدونة للمجتمعات المتحضرة .

---

(١) سيد عويس ، أمثال وتعبيرات شعبية ، مؤسسة أخبار اليوم ، العدد ٣١٦ ، ديسمبر ١٩٩٠ . ص٢٤.

لقد عرف العالم الحكايات الشعبية والأغاني الشعبية وما إلى ذلك قبل اختراع الكتابة بزمن بعيد ، وقد نتج عن تحيز بعض الدارسين في المجتمعات الأوروبية لمجتمعاتهم باعتبارهم أسمى المجتمعات وأكثرهم رقيا في العالم أن نظروا إلى الأدب الشعبي على أنه أدب الشعوب المنحطة ، أو أدب الفئات الاجتماعية الدنيا في مجتمعاتها ، تلك الفئات التي لم تنل حظا من التعليم المنظم ، وتمارس مهنا لا يمارسها علية القوم أو النبلاء . كما بعض الأنثروبولوجيين قد قسموا شعوب العالم بناء على ملمح ثقافي واحد هو معرفة الكتابة ، ومن ثم أطلقوا على الشعوب التي ليس لديها تراث مدن الشعوب البدائية أو غير المتعلمة .

على أية حال فإن ميدان دراستنا هو الأدب الشعبي وهو ما سوف تركز عليه وعلى ما يحيط به من ظواهر . فالأدب الشعبي – في الحقيقة – جزء من اصطلاح الفولكلور الأكثر شمولا ، وهو يتضمن كل الأشكال المنطوقة وغير المنطوقة أيضا .

ويقصد بمصطلح الأدب الشعبي عادة ، الفولكلور الذي يعتمد على الكلمة فحسب ، وعلى ذلك ، فهو لا يتضمن الألعاب الجماعية أو الرقصات الشعبية ولكنه ينسحب على كثير من الأشكال التي تستخدم الكلمة المنطوقة ، كالأقوال المأثورة ، واللعنات،والتوريات الشعبية ، جنبا إلى جنب مع الأشكال التقليدية الأخرى كالحكايات والأمثال والألغاز ... الخ .

ولابد أن يضع الدارسين في إعتبارهم السمات الهامة التي تميز الأدب الشعبي قبل أن يفكروا في طرق الدراسة لعدة أسباب ، لعل

أهـمها موضوع التـأليف الذي يعد من المشكلات الرئيسية في الدراسة .(١)

ولقد عني الباحثون الأنثروبولوجيون عناية كبيرة بتسجيل عناصـر التراث الشعبي ، ومنها " الشعر البدوي " في مجالاته العديدة التي تتمثل بوجه خاص في وصف الـحرب والحكم والغزل ، وهم يعتمدون علـى تلك المادة في المعرفة بالتاريخ القبلي والحروب التي خاضـتها القبيلـة والقيم البدوية التي تستلهـم في تقسيم العمل والتـضامـن القرابـي والاختـيار الزواجي ، وبجانب هذا كله تعتبر المادة الشعرية المسجلة مادة خصبة في المعرفة بخصائص اللهجة المحلية وتمايزها واتـصالها باللغات واللهجات الأخرى بالمنطقة ، وما يعبر عنه هـذا الاتـصال أو التمايز اللغوي من علاقات ثقافية واجتماعية .

وتفيد العناية بوصف عناصر الثقافة المادية مثل أدوات الإنتاج و " بيت الشعر " ، أو الخيام والصناعة البدوية في المـعرفة بتكنولوجيا القبيلـة وتقسيم العمل بين أعضائها ، كما أن الدراسة الوصـفية لبيـت الـشعر ومحتوياته تلقى كثيرا من الضوء على وضع المرأة وممتلكاتها ومجالات الاتصال والتحاشي بين الجنسـين والأنماط الادخارية وقيمـة الجيـرة والفـنون التشكيلية البدوية .(٢)

إن واقع العمل في جمع المأثورات الشعبية ينبئنـا أن الـرواة تختلـف قدراتهم على الرواية وطاقاتهم على الحفظ والتذكر ، ومن ثم فإن النص يتعرض باستمرار للتغيير أثناء انتقاله في المجتمع . ولكن حجـم هـذا

---

(١) أحمد مرسي ، مقدمة في الفولكلور ، مرجع سابق ؛ ص٨٧ ، ٨٨.

(٢) محمد عبده محجوب ، موسوعة القـانون العرفـي ، كليـة الآداب ، جامعـة الاسكندرية ، ص٣٩٥ ، ٣٩٦ .

التغيير وأهميته تختلف باختلاف العناصر التي يصيبها التغيير . فالتغيير في مكان الأحداث وزمانها أو في الشخصيات يعد تغييرا بسيطا غير ذي أهمية كبيرة ولكن التغيير في حبكة الأحداث وتسلسلها أو في وضع نهاية مختلفة يعد أمرا هاما جديرا بالانتباه ، وهو ما يحدث عادة أثناء انتقال الحكاية – مثلا – من راو إلى آخر ، وانتشارها في المجتمع الواحد ، أو من مجتمع إلى مجتمع مختلف ، إذ تؤثر بيئة الراوي وإطاره الثقافي وجنسه ... الخ في صياغته للحكاية التي يرويها .

وهكذا يبدو واضحا أن هناك عوامل عديدة تشترك في التأثير على النص المروي أثناء انتقاله بين المجتمعات والأفراد ، وقد يكون للظروف الشخصية للراوي تأثيرها الكبير أيضا على نوع الحكايات التي يرويها ، وطريقة عرضها وتركيزه على بعض المواقف والأحداث دون غيرها .

ويوجه الباحث في تحليله الأدب الشعبي مشاكل لا حصر لها ، ذلك أن تحليله أيا كانت درجة دقته وعلميته ، لا يمكن أن يكتمل مطلقا بسبب طبيعة المادة التي يتعامل معها .

فمن الذي ينقل الفولكلور أو يردده أو يحكيه ... الخ ؟ لقد أصبح من المستقر في كثير من الأذهان كأمر مسلم به أم الأميين هم الذين ينقلونه ويرددونه . وإذا كان الفولكلور – على هذا النحو – يتعارض مع الكتابة أو الكتب ، فإنه من الطبيعي – والأمر كذلك – أن نقدر أن هؤلاء لا يستطيعون القراءة ، سوف يكونون – بشكل رئيسي – المهتمين بالفولكلور ، والمحافظين عليه ، القادرين على ترديده وحكايته ولكن الجدير بالالتفات أن ترديد الفولكلور موجود دائما بين الناس جميعا

، ويرتبط بمناسبات عديدة لا حصر لها ، ومكذا نحتاج إلى إعادة النظر في هذه الجزئية .[١]

وتتضمن دراسة الأدب الشعبي عمليات الجمع والتصنيف والتحليل ، ويحتل جمع المادة الشعبية مكان الصدارة بالنسبة للدارس منذ بدأ " ياكوب جريم " بجمع حكاياته الشهيرة في بداية القرن التاسع عشر ، وكان هذا أحد الحوافز الرئيسية للدارسين الأوروبيين على جمع أدبهم الشعبي ، بالإضافة إلى تأثير الاتجاه الرومانسي الذي مجد الإنسان العادي ورفع من شأنه ، وأثار الانتباه إلى ما أطلقوا عليه ((المتوحش النبيل)) مما أدى إلى زيادة الاهتمام بأشكال التعبير الفنية للفلاحين الذين كانوا يعيدون أدنى فئات المجتمع ثقافة ومن ثم أقرب الفئات إلى هذه الفكرة . ويمكننا في الحقيقة أن نذهب إلى أن الدافع الأساسي لجمع الأدب الشعبي آنذاك كان – إلى حد ما – الرغبة في العودة إلى الماضي ، ولكن هذا الدافع قد أخذ يتلاشى تماما . وأصبحت الفكرة القائلة بأن الأدب الشعبي إن هو إلا نتاج الماضي ومحصلته غير ذات قيمة ، على الرغم من أن هذا الاتجاه كان سائدا حتى العقود الأولى من القرن العشرين . ولكن الدارسين الآن ، وخاصة الأنثروبولوجيين منهم ينظرون إلى الفولكلور عامة على أنه انعكاس للثقافة الحالية أكثر منه انعكاس للماضي ومن ثم يجمعون الفولكلور بهدف إيضاح جزئيات الثقافة الحالية ، ومسارها العام أكثر من مجرد محاولة إعادة بناء الماضي التاريخي .

---

(١) أحمد مرسي ، مقدمة في الفولكلور ، ص٩٢ ، ٩٣ .

وقد أدت فكرة انتماء الأدب الشعبي إلى الماضي إلى أن ينظر إلى أشكال التعبير على أنها لبنات الماضي ، على اعتبار أن هذه الأشكال الأدبية بقايا تراث عظيم ، وثقافة جليلة تأثرا بالنظرة الرومانسية إلى الماضي ، ولكن لم يشغل واحد من الباحثين نفسه بتتبع أثر هذه الأشكال كعناصر فعالة في الثقافات التي عاشت في إطارها ، بل تحول الأمر إلى مجرد جمع عديد من النصوص وتصنيفها في مجموعة ضخمة ، فإذا ما أراد الباحث أن يعرف شيئا عن جنس الرواة أو عمرهم أو مهنهم ... الخ أو أن يعرف شيئا عن ظروف الجمع أو زمنه لم يجد شيئا من ذلك .

على أية حال إننا ننظر إلى الأدب الشعبي الآن لا باعتباره جزءا من الماضي سحيق أو نتاج أناس غير متقفين ، أو نتاج ثقافة غير جديرة بالاحترام ، ولا ننظر 'ليه باعتباره درجة أدنى من الأدب الخاص ، ولكنا ننظر إليه باعتباره إنتاجا فنيا جديرا بالدراسة أداء ، وإيداعا أيضا . (١)

أن الوفرة المتزايدة من عناصر الثقافة الشعبية وخاصة المعتقدات والخرافات الشعبية التي يتم جمعها ، وتنوع المادة قديمة وحديثة لاتشجع الباحث علي المضي قدما في هذا المجال فحسب حتي منتهاه ، بل تحثه كذلك علي التماس مناهج لم تطرق من قبل . ومن هذه المناهج مثلا التي بدأ استخدامها ، المنهج النيوي ، وسوف يجد الباحثون الذين سيضطلعون بتلك المهمة أن التحليل الأدبي والفني للمعتقدات الشعبية ، إن لم تكن الخرافات منهج مثمر ، وفي هذا الميدان البكر لن يكتفي الباحث بأن يفهم آليات السحر التعاطفي حق الفهم . بل سيكون عليه في الوقت ذاته أن يقيم المصادر الداخليه التي تسعي للتعبير عن ذاتها في الرمزية وجوانب

١- مرجع سابق ص١٠٤ ، ١٠٥ .

الأشباع الجمالي أو حتي في الشعر . فالتفكير المتداعي يتخلل عملية الأبداع لدي ناقل ومشكل التقاليد الشفاهية في كل منعطف منها ، فإلي جانب دقة الملاحظة والدافع إلي ربط الأشياء ذات الصلة ببعضها علينا أن نولي الاعتبار إلي التلاعب الحر بالأخيلة والمخيلات ، وهو التلاعب الذي يعطي للأدب الشعبي سحره .

وعلي الباحث هنا وهو يدرس عملية تناقل الموروثات أن يتنبه إلي محاولات تحديث المادة القديمة ، ففي الماضي مثلا كان من المعتقد أن كنس الأرض تحت قدمي فتاة يصيبها بالعنوسة ، وقد استعيض كذلك عن التفسيرات القديمة لظاهرة البرق بتفسير حديث يمجد تكنولوجيا القرن العشرين حيث يقال للأطفال أن الله يلتقط لكم صورا بالفلاش . وهذه الأمثلة المتفرقة ، وغيرها من الأمثلة التي تشكل جزءا من ذخيرة المعتقدات الشعبية في أيامنا ، تظهر كيف يتحول الإحساس بالخطر نحو القوي المجهولة أو الغيبية إلي إعادة صياغة لتلك المؤثرات في ثوب مرح فيمكنه أن يعيد توجيه مسارها ويتلاعب بألفاظها ، وغير ذلك من وسائل التعامل مع الخرافات والمعتقدات الشعبية ، التي تشكل جزءا من التراث الفكري للإنسان الحديث ([1])

ولذا فأن دراسة عناصر الثقافة الشعبية علي مستويات عديدة سواء الجمع الميداني للتراث الشعبي أو تصنيفها أو اجراء الدراسات المقارنة ، سوف يعمل علي تحويل هذا المجال الذي أهمل لسنوات طويلة إلي مجال هام من مجالات الفولكلور ، ومما لاشك فيه فأن التغلب علي الصعوبات

---

[1] – ويلاند د.هاند ؛ المعتقدات والخرافات الشعبية ميدان هام في الدراسات الفولكلورية طال إهماله ؛ ترجمة أحمد صليحة ؛ مجلة الفنون الشعبية ؛ العدد ٤٢؛ يناير –مارس ١٩٩٤؛القاهرة ؛ ص٤٨

النظرية والمنهجية في مجال التراث الشعبي لايتحقق دون أن تعاون الدراسات الميثولوجيا والدين المقارن والتاريخ الثقافي والأنثروبولوجيا .

علاقة التراث الشعبي بالأدب

وليس من شك في أنّ الحديث عن علاقة التراث الشعبي بالقصة والرواية حديث متعدد الجوانب، وقد جرت عادة الدارسين على بيان أثر العناصر البنائية القصصية والروائية والتراث الشعبي ، ولا سيّما الأدب الشعبي في القصة والرواية من مثل الحدث والحبكة والشخصية والزمان والمكان وأساليب السرد والحوار وما يتصل باللغة بصورة عامة. وربمّا يلاحظ المتتبع للدراسات الأكاديمية التي تناولت أثر الأدب الشعبي خاصة والتراث الشعبي عامة في الأدب القصصي والروائي العربي، اقتصارها على العناصر السالفة دون وقوف عند المفهوم المتسع للمأثورات الشعبية وتجلي عناصرها المختلفة في النص الأدبي.

ولعلّ هذه الدراسات تنطلق في غايتها الرئيسية من التركيز على الجانب الفني باعتباره الغاية الرئيسية لكثير من مناهج النقد الأدبي، والغاية النهائية لبعض هذه المناهج، دون وقوف عند "الرسالة" التي ربمّا ينقلها النص بصورة مباشرة أو غير مباشرة للمتلقي، ولعل نضج النصوص الإبداعية بسبب التراكم والخبرة والحرفية وتواصل جهد المبدع نفسه في إنتاج نصوص متتابعة في الجنس الأدبي المعين (يمكن أن نعد نجيب محفوظ مثالاً لهذه العناصر جميعا) ، هو الذي أدّى إلى التقاط العناصر الفنية في التراث الشعبي ومحاولة تأمّل دورها في بنية النّص الأدبي أو في تشكيل العناصر البنائية المختلفة.

وإذا كنا لا نتجافى عن هذا الجانب بطبيعة الحال، ولا نغفل دور العنصر الفني في الموروث الشعبي في قراءة النصوص القصصية والروائية الإماراتية فإننا بطبيعة الحال سنقف عند مفهوم الموروث الشعبي بمعناه العام ونرى حضوره في العمل الأدبي، وسنختار أيضا مفهوما فضفاضاً عاما لمعنى الفولكلور لا يقف عند حد الحكايات الشعبية والخرافية والأساطير والمعتقدات والطقوس الشعبية القديمة، وإنمّا سنقف عند عناصر الموروث المتصلة منذ القديم حتّى الحديث كما رأينا في بعض التعريفات التي أوردها علماء الفولكلور، هذه العادات الموروثة المتصلة التي تتعلق بحياة الناس من مثل النجار والإسكافي والفلاح الذي يعلم الولد والصانع أو الحرفي الذي يرشد صبيه والأم التي تعلم ابنتها طهي الأطباق التقليدية أو الحياكة، أو الأولاد الذين يتعلمون الألعاب التقليدية ويمارسونها، أو الناس الذين يتذكرون حكايات مضت أو الجدات اللواتي يقصصن على مسامع الأحفاد قصصا مضت أو حكايات شعبية أو معتقدات أثرت في الوجدان الشعبي.

ولا بد من الوقوف، إذن، عند البيئة المحلية، وما كان يميزها، والتطورات التي تنبه عليها الناس في مقابل الصورة القديمة التي كانت تسم البيئة، ما الأشياء والوسائل التي نجمت، وما القيّم التي تغيّرت في مقابل القيم التي كانت سائدة في التراث الشفوي أو المدوّن الذي تختزنه ذاكرة الأجيال أو ترويه مدوّناتهم

استخدام دراسة الحالة Case Study في دراسة الأدب

تعد دراسة الحالة أحد طرق البحث الاجتماعي تدور حول الدراسة التفصيلية لوحدة معينة قد تكون شخص معين أو جماعة اجتماعية كالأسرة أو مجتمع محلي أو مؤسسة كالمدرسة أو كلية معين أو أحد المصانع ، وتساعد دراسة الحالة الباحث علي الحصول علي كم هائل من المعلومات حول الشخص المراد دراسته أو للوحدة الاجتماعية .

وتعد طريقة دراسة الحالة من الطرق التي يستخدم فيها التحليل الكيفي للظاهرة الاجتماعية أو الحالات الفردية .مثال ذلك المؤلفين للأعمال الأدبية حيث يعتمد فيها الباحث لجمع المادة البحثية علي المقابلات المتكررة والملاحظة والكتابات والأعمال الأدبية للمؤلف موضوع البحث ومذكراته الشخصية ، وذلك للكشف عن اتجاهات الكاتب والعوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي أثرت فية ومدي انعكاسها في مؤلفاته ، بجانب العوامل الشخصية والأسرية والتعليمية التي اسهمت في ثقل موهبيته الأدبية أو الفنية

استخدمت طريقة دراسة الحالة في العديد من المجالات الأدبية كالأساطير والقصص والروايات منذ زمن بعيد –علي حد قول بيرجس Burgess والذي ينظر للعمل الأدبي كالرواية والقصص باعتبارها حالة ممثلة للعديد من الحالات المشابهة ، ولاشك أن دراسة الحالة تعتبر من الطرق الهامة التي استخدمت في دراسة الأعمال الأدبية حيث تتمثل وحدة الدراسة في العمل الأدبي الرواية أو القصيدة تاشعرية أو مؤلف العمل الأدبي .

ولقد استخدمت جانييت وولف Janet Wolff أسلوب دراسة الحالة في تفسير العلاقة بين الأدب والمجتمع والتي استعانت فيها ببعض الأعمال

الأدبية لمشاهير الأدباء ، واعتبرت كل عمل مس الأعمال الأدبية التي وقعت عليها الدراسة بمثابة "حالة " ممثلة لباقي أعمال الكاتب ، وراعت أن يكون هذا العمل المختار ممثلا أيضا لحقبة زمنية محددة ، وقامت "ولف " بتطبيق إجراءات دراسة الحالة علي هذه الأعمال الأدبية ، ثم تعميم النتائج التي توصلت إليها علي باقي الحالات "الأعمال الأدبية المتشابهة ، ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها أن الأدب مرآة صادقة في التعبير عن واقع الحياة الاجتماعية بكافة أبعادها ، علي الرغم من اختلاف وجهات النظر بين الأدباء في تصوير أبعاد هذا الواقع ، فكل عمل أدبي من الأعمال التي درستها كان يمثل اتجاها محددا في النظر إلي الحياة الواقعية . أيضا استعان لويس كوزر Lewis Coser بإسلوب دراسة الحالة في العديد من الأعمال الأدبية مثل رواية "كيف تصبح ديكتاتورا How To Become a Dictator للمؤلف سيلون Ignazio Silonورواية انتظار علي المحطة Waiting at The Stationلوليام ساكراري ورواية أسرة سعيدة Happy Family لتولستوي وغيرها من الأعمال الأدبية ([1])

كما يتعين على الباحث في مجال علم الاجتماع الأدب أن يلجأ إلى جمع المادة البحثية للحصول على بيانات دراسة الحالة اللعمل الأدبي من خلال دراسة الحالة للمؤلف أو كاتب العمل الأدبي .

ومن أبرز الأساليب المستخدمة لجمع معلومات من هذا النوع أسلوب ((المقابلة المتعمقة)). وفيها يبدأ القائم بالمقابلة (الباحث) بإلقاء بعض الأسئلة العامة مثل السن والجنس والحالة الاجتماعية والمستوي التعليمي ، ثم ينتقل تدريجيا إلى التركيز على مجالات اهتمامه فيضيق نطاق

---

[1] عبدالله عبد الرحمن ومحمدعلي البدوي ؛ مناهج وطرق البحث ؛ دار المعرفة الجامعية ؛ الأسكندرية ؛ ٢٠٠٠؛ ص٢٩٩

الأسئلة مثل تاريخ كتابته للعمل الأدبي وتاريخ نشره وعدد كتاباته ، وأهم العوامل الاجتماعية والأقتصادية والسياسية التي أثرت في إبداعه الأدبي . ولما كان تأثير تراكم الأحداث وتعاقبها على إبداع المؤلف وعلى أفعاله يكون من الأهمية بالنسبة لنجاح دراسة الحالة ، نجد الباحث عادة يجتهد عادة في الحصول على البيانات وفقا لتسلسلها الزمني بقدر الإمكان . ويتم ذلك عن طريق سؤال المبحوث مباشرة لكي يستعرض أمام الباحث حياته من الماضي إلى الحاضر ، أو يركز على الحاضر ويتبع طريقة العرض الاسترجاعي (أو الفلاش باك) لينتقل إلى الماضي بالطريق العكسي .. ففي هذا النوع من دراسة الحالة ينطلق المبحوث عادة من وصف جوانب طفولته التي يعتقد أنها أثرت على اتجاهاته وعلى سلوكه . فيتكلم على سبيل المثال عن علاقاته مع والدية ومع أخوته ، وعن تقدمه الدراسي ، وعن ممارسته الدينية في مراحل حياته الأولى ، وعن المكانة الاقتصادية الاجتماعية لأسرته ...وعن مدي تشجيع أسرته علي الكتابة والأبداع في مراحله الأولي الخ ، كما يجب أن يتضمن هذا العرض الاسترجاعي الأحداث الدرامية البارزة ذات التأثير الخطير في حياته أو التغييرات والثورات التي مر بها المجتمع ، وعلي المستوي الشخصي مثل اصابته بمرض خطير أو قصة حب فاشل أو عقوبة ظالمة وقعت عليه بسبب الكذب أو السرقة دون أن يكون قد اقترف في الحقيقة شيئا من هذا ... الخ . وتأثير كل ذلك علي اتجاهاته الأدبية واستمراريته أو اختياره لشكل أدبي معين مثل روايات اجتماعية أوسياسية أو عاطفية

ويستخدم الباحث تلك الأحداث الجوهرية الهامة كمؤشر يهتدي به لإعادة تصوير أو إعادة بناء تطور اتجاهات المبحوث ونجاحه الأدبي إلى أن يصل إلي المكانه الأدبية الحالية .

وقد يحدث في بعض الأحيان أن يضطر الباحث إلى إجراء مقابلات مع عديد من الأشخاص لجمع معلومات عن حياة الأديب. فلا يكتفي بإجراء مقابلة معه وحده ، وإنما يجد من الضروري أن يقابل أفراد أسرته ، وأصدقائه ، وبعض قرائه ، وغيرهم من الأشخاص الذين ربطته بهم صلات قوية أو اسهموا في ثقل موهبته الأدبية في مراحل حياته المختلفة أو بعضها .

وهناك علاوة على ذلك مصادر أخرى للحصول على بيانات دراسة الحالة . إذ يمكن إجراء ملاحظة على امتداد فترة زمنية طويلة نسبيا حتى يستطيع الباحث أن يحكم بنفسه على كيفية تأثير الأحداث الهامة أو الظروف المعينة على المؤلف أو الكاتب واتجاهاته من خلال ملاحظته لبعض المواقف الواقعية ، . ومن المصادر الأخرى للحصول على بيانات في هذه الطريقة الاعتماد على مؤلفاته التي يمكن أن تلقي الضوء على خلفيات بعض الآراء و الاتجاهات ، ومدي تأثره بالظروف المحيطة به ، بالإضافة إلي بعض الوثائق بشكل يمكن الرجوع إليه . ومن هذه الوثائق التي يمكن أن تفيد هذا الغرض مثل الخطابات الشخصية واليوميات (أو المذكرات) التي تسجل بعض الأحداث البارزة في حياة الكاتب ،وسجلات الفرد أثناء فترة دراسته ونشاطه الأدبي . كما يستطيع الباحث أن يكلف المبحوث بكتابة سيرة ذاتية أو مجموعة من المقالات التي تلقي الضوء على آرائه في مختلف الموضوعات .

وهناك قاعدة يتحتم على من يستخدم هذه الطريقة أن يراعيها ، كما هو الحال بالنسبة لكل من يستخدم طرق البحث الأخرى ، وهي ضرورة أن يكون انتقائيا في المادة التي يجمعها . والمعيار الأساسي في عملية الانتقاء هذه يتوقف على مدى ارتباط المعلومة بمشكلة البحث التي تدور حولها الدراسة . ذلك أنه من الأمور المستحيلة استحالة تامة أن يكون الباحث صورة كاملة عن الشخص أو المؤلف موضوع دراسة الحالة ، يعرف كل ما فعله ، وكل ما أكله ، وأحس به ، وكل شخص تعامل وتفاعل معه وأثر في حياته أو تكوين فكره وثقل موهبته. كما أنه يستحيل بنفس القدر أن يلاحظ الباحث ويسجل كل ما يحدث في موقف معين . ولذلك يعتمد الباحث عند استخدام طريقة دراسة الحالة إلى اختيار جوانب معينة من الكم الهائل من الوقائع والمعلومات التي تقع تحت يده أو يتاح له معرفتها ، وتكون عادة هي تلك الجوانب ذات الأهمية الجوهرية لخدمة أغراض بحثه المحددة ، فالأطباء – على سبيل المثال – يقصرون مادة تاريخ الحالة التي يجمعونها عن مرضاهم على الأمراض التي سبق أن أصيب بها والتي يمكن أن تؤثر على حالته الصحية الراهنة أو يمكن أن تسبب مضاعفات معينة أثناء علاجه لمريضه . كما أن الأخصائيين الاجتماعيين يهتمون أساسا بجمع معلومات عن الظروف العائلية للحالة التي يدرسونها والجوانب المالية ، والمشكلات العاطفية ، ويحرص الطبيب النفسي على جمع المعلومات التاريخية التي يعتقد أنها ترتبط بالحالات النفسية الراهنة لمريضة وهكذا ، وهذا هو ما قصدناه من القول بأن نستخدم طريقة دراسة الحالة يجب أن يكون انتقائيا في المادة التي يجمعها .

على أن هذا ليس كل ما في الأمر ، إذ يقال بحق أن جمع المعلومات لا يمثل سوى نصف مهمة الباحث فقط . حيث يتبقى جانب آخر هام من العمل ، ألا وهو تحليل وتفسير تلك المعلومات التي حصل عليها الباحث من خلال قنوات المعلومات المختلفة . فالباحث هنا شأنه شأن المؤرخ عليه أن يؤلف بين عشرات بل ومئات التفاصيل التي سمعها لكي يستطيع تفسير الظروف الراهنة في ضوء تسلسل الأحداث الماضية في حياة الشخص .

وكثيرا ما يعتمد الباحث الاجتماعي في دراسته للأعمال الأدبية اعتمادا كبيرا على ما يعتبره المؤلف نفسه هاما ومؤثرا في حياته يعرف ويدرك الأحداث الهامة ونقط التحول الحاسمة في حياته . ولكن هناك إتجاه آخر حيث يبدأ الباحث بقرأة كل مؤلفات الكاتب قبل إجراء دراسة الحالة للمؤلف حتي يستعين بالمعلومات التي تم جمعها وتحليلها لتكوين تصور نظري يستعين به عند تحليل دراسة الحالة للمؤلف ، وهو يشبه هنا الإطار النظري للتحليل النفسي الذي يقوم على افتراض مرور حياة الفرد بمراحل ثلاثة في حياته هي التي تعتبر المراحل الأساسية والحاسمة في حياة كل إنسان على الإطلاق فالحالة النفسية الراهنة للمبحوث وقدرته على مواجهة المشكلات التي تصادفه وهو بالغ تتوقف إلى حد كبير على مدى حساسيته في اجتياز تلك المراحل الثلاثة في أطوار حياته الأولى . فالباحث هنا هو الذي يقدر (وليس المبحوث) ما هي الحادثة الهامة أو نقطة التحول الحاسمة في حياة عميله وذلك في ضوء انسجامها مع الإطار النظري الذي ينظر من خلاله إلى المبحوث.

من هذا يتضح أن كل باحث يجب أن يكون لديه إطار تصوري معين أو وجهة نظر خاصة يدرس من خلاله المبحوث ويفسر الوقائع التي يتوصل

إليها ، وتلك حقيقة مؤكدة ، سواء وعى بها الباحث أو لم يكن واعيا بها تماما ، فلاشك أن إطاره التصوري يكون بمثابة المنظار الذي يرى به الحالة التي أمامه . وإن كان من الممكن في أحوال أخرى أن يلجأ الباحث إلى ((التقدير السليم)) أو ((الذوق العام)) في حكمه على الأحداث وتقييمه لأهميتها ، وذلك حين لا يكون مزودا بإطار نظري دقيق يعينه في مهمة التحليل هذه .

وأخيرا فإن الباحث الذي يستخدم هذه الطريقة يكون شأنه شأن المخبر يتعين عليه – بصرف النظر عن مصدر أفكاره و معلوماته – أن يؤلف بين المعلومات بحيث يتوصل إلى تفسير مقبول لها يوضح الارتباط بين عدد من العوامل المختلفة في التأثير على المبحوث ، وكيفية هذا التأثير ومداه ... الخ وعليه أيضا ، كما هو الحال بالنسبة لكل تحليل مهما كان نوعه ، أن يدلل على تحليله هذا وعلى رؤيته تلك للأمور ببعض الشواهد الامبيريقية التي يؤديها ، والتي قد تتمثل في بعض نقط التحول الحاسمة أو بعض الأحداث الهامة ، أو وصف بعض الأشخاص المؤثرين في حياة موضوع درسته ، أو سلوك المبحوث أو للتغيرات التي تطرأ على اتجاهاته ([1]).

أهم مزايا دراسة الحالة

١-إلقاء الضوء على بعض المتغيرات والاعتبارات الهامة التي يمكن أن تساعد مزيدا من الأبحاث التالية للكشف عن تأثيرها وعلاقاتها علي موضوع دراسة الحالة .

[1] محمد الجوهري وعبدالله الخريجي ؛ طرق البحث الاجتماعي ؛ دار الثقافة والنشر والتوزيع ؛ القاهرة ؛ ؛ ١٩٩٠ ؛ ص١٧١_١٧٢

٢- الكشف عن كيفية تطور أساليب السلوك و الاتجاهات عبر فترة معينة من الزمن . معنى هذا أن طريقة تاريخ الحالة تساعدنا في المحافظة على تكامل الوحدة التي ندرسها .

٣-دراسة كل المعلومات الخاصة بموضوع واحد أو حالة واحدة ونأمل كل علاقاته وتفاعلاته مع الآخرين ككل واحد متكامل . معنى هذا أن طريقة دراسة الحالة تعد أداة هامة لدراسة ديناميات التغير .

٤-اتاحة الفرصة أمام الباحث لجمع بيانات مفصلة عن حالات قليلة ، حيث أنها لا تركز على دراسة مجموعات أو عينات كبيرة العدد ، حيث تسهم هذه الطريقة في الكشف عن ظاهرة أدبية معينة تتطلب الكشف عنها أو إلقاء الضوء عليها .

أهم عيوب دراسة الحالة

١-من الصعب وضع تعميما أو إصدار أحكام عامة على مجموعة أشخاص أكثر عددا على الرغم من أن ظروف تلك الحالة -محل الدراسة- قد تلقى بعض الضوء على ما يحدث للأشخاص الذين لهم نفس الخبرات ونفس السمات الاجتماعية .

٢- أن دراسات الحالات التي تعتمد على البيانات الاسترجاعية هناك احتمال كبير أن ينسى المبحوث بعض التفاصيل والوقائع الهامة أو يغير من معالمها ويشوهها عن قصد أو غير قصد.أو يبالغ في إسهام عامل دون آخر أو خلق مواقف ديدة لاوجود لها في الواقع ، أو يحاول إخفاء بعض المواقف التي يخجل منها .

ولذلك يصبح من المهم بالنسبة للباحث أن يقف على تلك المعلومات - بالشكل الذي يدلي به المبحوث بصرف النظر عن صحتها أو خطئها من الناحية الموضوعية البحتة . ومن الممكن التغلب على مشكلة نسيان

بعض التفاصيل أو صدق بعض المعلومات ولو بشكل جزئي على الأقل عن طريق مقابلة أكثر من شخص من المقربين بالنسبة للحالة موضوع الدراسة ..

وأخيرا فإنه قد يكون من الصعب على الباحث في بعض الأحيان أن يحدد لنفسه الوقت الذي ينبغي أن يكف فيه عن جمع المادة الخاصة بدراسة حالة معينة عن حيث أن استخدام هذه الطريقة يتيح موضوعات وتفاصيل كثيرة قد تبدو في نظر الباحث مغرية بتعقبها لاعتقاده بارتباطها بالموضوع وفائدتها في إلقاء الضوء على ظروف الحالة المدروسة . ولذا لابد للباحث أن يلتزم بدليل العمل والإطار النظري للدراسة لتوجيهه في عملية جمع البيانات وتنظيمها([1]) وهناك قاعدة يتحتم علي من يستخدم هذه الطريقة أن يراعيهاكما هو الحال بالنسبة لكل من يستخدم طرق البحث الأخري ، وهي ضرورة أن يكون انتقائيا في المادة التي يجمعها ، والمعيار الأساسي في عملية الأنتقاء هذه يتوقف علي مدي ارتباط المعلومة بمشكلة البحث التي تدور حولها الدراسة ، إذ أن جمع المعلومات لايمثل سوي نصف مهمة الباحث فقط ، حيث يتبقي جانب آخر هام من العمل ، ألا وهو تحليل وتفسير تلك المعلومات التي حصل عليها الباحث من خلال قنوات المعلومات المختلفة . فالباحث هنا شأنه شأن المؤرخ عليه أن يؤلف بين عشرات بل مئات التفاصيل التي سمعها لكي يستطيع تفسير الظروف الراهنة في ضوء تسلسل الأحداث الماضية في حياة الشخص وكثيرا مايعتمد الباحث اعتمادا كبيرا علي مايعتبره

[1] المرجع السابق ص١٧٣ .

المبحوث هاما ومؤثرا في حياته ، مفترضا في هذه الحالة أن المبحـوث نفسه يعرف ويدرك الأحداث الهامة ونقط التحول الحاسمة في حياته ([1])

الإخباريين Informants والمقابلة Interview

يعتمد الباحث عليها فى الدراسات الحقلية بين المجمتعات التقليديـة فقد عرفت بطريقة الاعتماد على الإخباريين وهى طريقـة يلجـأ إليهـا الباحث بالضرورة حين لا تتاح له فرصة الملاحظة المباشرة والمشاركة فى نشاط اجتماعي معين ... وبخاصة حين يكون هـذا النـشاط مـن الأنشطة الكامنة- التى لا تظهر أثناء الفترة المحـددة للبحـث كـشعائر اختيار وتنصيب الزعامات القبلية والدينية أو فترات الجفاف والقحط التى يتعرض لها المجتمع البدوى فى بعض السنوات او الحروب القبلية ، كما ان هناك بالتأكيد بعض النـشاطات التـى يرحـب المجتمـع بالباحـث لملاحظتها أو المشاركة فيها فهو يدعى كثيرا لحفـلات العـرس بينمـا تقتضي القداسة والمهابة ألا يشارك الأغراب فى طقوس الدفن فى بعض الثقافات . وهناك الكثير من المجالات التى لابد فيها من الاعتماد علـى الإخباريين مثل تاريخ توطن الجماعات البدوية وهجرتها وجمع المـادة العلمية التى تصف ما تلقنه الأم لبناتها من معلومات والطرق الـسحرية والسلوك الجنسي. ويعتمد الباحث الأنثروبولوجي على عدد " محدود" من الإخباريين الذين تتوثق صلته بهم ، والذين يثق فى خبرتهم فى المجـال الذي يبحث فيه ، وتتوفر فيهم الذاكرة القوية والرغبة فى التعاون معه ، والوقت الذي يسمح بالباحث للتردد عليهم ومتابعة جمع المادة الوصفية فضلا عن توافر الدقة والأمانة في ما يدلون به مـن معلومـات. ومـن

---

[1] محمد الجوهري ؛ علم الاجتماع : النظرية ،الموضوع ، المنهج ؛ دار المعرفة الجامعية ؛ الأسكندرية ؛ ١٩٩٧؛ ص٢٨٩-٢٩٠

المؤكد انه قد تختلف بل وقد تتناقض الروايات التى يدلى بها الإخباريين حول " الواقعة" أو حتى العرف المتبع فى ما يتعلق مثلا بقيمة المهـر أو وضع المرأة او اتجاهات المجتمع نحو التعلـيم أو المهـن المختلفـة أو الأصول العرقية والمكانة التى تحتلها الجماعات القرابية المتمايزة، وفى هذا كلة لا يسعى الباحث الأنثروبولوجي الى المعلومات بقـدر عنايتـه بتفسير أسباب الاختلاف والتضارب فيها.

وفى معظم الأحوال نجد الباحث الأنثروبولوجي يعتمد الى حد بعيد على عدد " مختار" من الإخباريين ذوى الخبرة التى يتناولها مثـل العـارفين بالأدب الشعبي ورواته " والمراضي " أو القضاة المشهورين بمعـرفتهم بالعوايد " والنظار" الذي يقدر الجروح لتحديد " الدية" والعارفين بحساب النجوم وتعاقب الفصول والمشهورين بخبرتهم فى تقصى الأثر والرعـاه والزعامات القبلية والدينية، وهو قد يتعاون معهم جميعا فى ما يجمعه من معلومات حول موضوع واحد ليتقصى جوانبه المختلفـة ، فالمعلومـات التى نحصل عليها من " مأذون الأنكحة" و "عوا قل " العائلات والشباب فى عمر الزواج والفنانين الشعبيين والأمهات كلها بلا شـك معلومـات مفيدة فى دراستنا للاختيار الزواجى فى المجتمع البدوى ([1]) .

ومن المتوقع ألا تتطابق المعلومات التي يدلي بها الإخباريون المتعددون حول موضوعات معينة ، فحين يسأل الباحث الإخباريين عن قيمة المهر أو السن المفضل للزواج أو معايير الاختيار الزواجي فإن الإجابات التي يحصل عليها سيكون فقط بالنسبة للموضوعات أو الأسئلة التي تنطـوي

١-محمد عبده محجوب ؛ مقدمة في الأنثروبولوجيـا ؛ دار المعرفـة الجامعيـة ؛ الإسكندرية ؛ ١٩٨٤،ص٨٧ .

الإجابة عليها علي رؤية ذاتية ، ولكنه يقع أيضا حتي في تتبع الروايات التي تروي حول حدث معين ، وعلي الباحث أن يتعرف علي الأسباب الثقافية والاقتصادية والعرقية لهذا التفاوت .

وتعد المقابلة الشخصية التي تتم بين الباحث والإخباري أو المبحوث من أكثر المناهج التي تعتمد علي التفاعل اللغوي ، فالمقابلة تساعدنا علي التعرف علي النمط السلوكي للفرد من خلال موقف ما .

وقد تعرضت المقابلة الشخصية كوسيلة من الوسائل المستخدمة لجمع المادة ، للجدل حول مدي أهميتها في البحث إلا أن بيني وهجز Benny & Hughes قد أكدا علي أهمية المقابلة كأداة لجمع المعلومات ، كما أنها تساعد الباحث علي التكيف مع مشكلات البحث ، أثناء إجراء المقابلات الشخصية المباشرة مع الإخباريين وهم الأشخاص العارفون بالنشاط أو الحدث أو موضوع البحث (1).

وعلي الباحث إذا أراد جمع مادة بحثية حول أساليب الاختيار الزواجي مثلا فعليه أن يسأل الشباب وكبار السن عن التغير في اتجاهات الزواج ،وعن مقومات اختيار شريك الزواج ، والعوامل المساعدة في الاختيار الزواجي ، والسن المناسب للزواج والمجالات التي يتم من خلالها التعرف علي شريك الزواج ،ودور الأبناء والوالدين في عملية الاختيار الزواجي ، والتزامات الزواج لكل من العروس والعريس وأهل كل منهما وغيرها من النقاط .

1-Brown, Andrew & Dowling Paul ; Doing research; the falmer press ;London .١٩٨٩.p.٤٣ .

حيث يعتمد الباحث في إجراء المقابلات علي دليل للعمل يتمتع بدرجة من المرونة ، ويمكن الاستعانة بالدراسات والأبحاث وثيقة الصلة بالموضوع .

تاريخ الحياة life history

أعتمد الباحثون الأنثروبولوجيون في دراساتهم الحقلية في المجتمعات التقليدية كالبدوية والريفية علي تتبع تاريخ الحياة لعدد من الأشخاص الذين اعتبروهم "نماذج" معبرة عن الثقافة الشعبية في تلك المجتمعات ، والذين استطاعوا أن يكسبوا ثقتهم إلي حد الحديث معهم عن حياتهم الشخصية ، والأحداث التي عاشوها في المراحل العمرية المختلفة ، فتتبع تاريخ حياة القضاة والزعماء الدينيين والرعاة والتجار المتجولين تكشف عن أسلوب التنشئة الاجتماعية والخبرات المتراكمة المؤهلة للزعامة وكيفية انتقال المعلومات والخبرات الخاصة من جيل إلي جيل ، وتحديد مقومات الاختيار بين الأبناء في وراثة المركز الاجتماعي المتميز في القبيلة ، كما تكشف عن المقومات الشخصية للاتجاه نحو مجال متميز من مجالات الحياة البدوية كمجال الزعامة الدينية وتتبع الروايات والكرامات والأساطير التي تدور حولها .

وبجانب هذا كله فأن طريقة تاريخ الحياة الشخصية يساعد علي معرفة شعائر وطقوس المرور بالمراحل العمرية ، والتنقل بين الطبقات والفئات الاجتماعية المختلفة ابتداء من دور الوالدين في التنشئة الاجتماعية في المراحل المبكرة من حياة الأطفال في الفطام والوعي بالنظافة الشخصية ودخول المدرسة والبلوغ وفترة المراهقة والشباب والاختيار الزواجي والمشاركة في القرارات السياسية القبلية ، والدور الذي يلعبه الشيوخ في

تلك المجتمعات . كما أن تتبع تاريخ الحياة الشخصية لتلك النماذج يعطي مادة خصبة في دراسة التغييرات الثقافية التي طرأت علـــي الجماعـــات البدوية ابتداء من الملابس والأنماط الغذائية وطقوس الزواج إلي الاتجاه نحو التوطين والتحديث . ومما لا شك فيه أن تلك المادة التـــي تنطـــوي عليها تواريخ الحياة الشخصية تحقق كثير من المعلومات الوصفية التـــي يدلي بها الأخباريون ، كما تثير كثير من التساؤلات التي يحملها الباحث إليهم ([1]).

[1] محمد عبده محجوب ؛ موســوعة القـــانون العرفـــي ؛ كليـــة الآداب ؛ جامعـــة الإسكندرية ؛ ص٣٩٥-٣٩٦ .

الفصل الرابع

النوع الاجتماعي في الأدب الشعبي

"دراسة تحليلية"

مقدمة

تعد دراسة النوع الاجتماعي (الجندر gender) من المجالات الرئيسية التي نمت منذ حوالي ثلاثة عقود ، فلقد استخدم مفهوم النوع الاجتماعي في السبعينات ليشير للاختلافات الاجتماعية والثقافية للأدوار والوظائف لكل من الرجال والنساء والتي يمكن تغييرها باختلاف المجتمعات والثقافات والأزمنة ، وذلك في مقابل مفهوم الجنس Sex والذي يشير للاختلافات البيولوجية بين الذكور والإناث والتي تحدد وظائف وأدوار لا يمكن تغييرها مثل(الحمل ، الإنجاب، الإخصاب) .

ورغم أنه لا يوجد إحصائيات كاملة ودقيقة عن جميع المجتمعات الإنسانية الموجودة أو تلك التي وجدت من قبل ، كما لم يتم دراسة كل المجتمعات للتعرف علي طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة فيها ، إلا أنه مع إبداء هذه التحفظات وغياب أية أدلة علمية مطلقة فمازالت أغلب الإحصاءات ترجح كفة التفوق الذكوري علي المستوي العالمي ، وهو الأمر الذي تعرضت له الدراسات الأنثروبولوجية ففي هذا الصدد يميل بعض العلماء إلي تصور المجتمعات القديمة -أو بعضها علي الأقل – وبخاصة المجتمعات الأبوية ذكورية النسب التي يحتل فيها الرجل مكانة أعلي من مكانة المرأة ، علي أنها مجتمعات لا تعترف للمرأة بأية حقوق وواضح أن ذلك يتعارض إلي حد كبير مع أراء فريق الأنثروبولوجيين التطوريين الذين كانوا يرون أن المرأة كانت تتمتع في العصور المبكرة بمكانة اجتماعية راقية ، وأن التنظيم الاجتماعي كان يقوم في الأصل علي مبدأ سيادة المرأة في المجتمع ، وهذه الاختلافات ترجع إلي اعتماد العلماء في تلك الفترة علي التاريخ الظني والتخميني لسد الثغرات في المعلومات عن هذه المجتمعات(١).

وقد أخذ مصطلح اختلاف النوع الاجتماعي يحل في الأنثروبولوجيا الحديثة بشكل متزايد محل مصطلح التماير الجنسي في إطار مناقشات الفروق بين الرجال والنساء في المجتمعات والثقافات المختلفة .

كما استخدم الاجتماعيون مصطلحي الجنس والنوع ليميزوا الذاتية الجنسية البيولوجية عن الأدوار النوعية المكتسبة ، فبينما الجنس يشير للذاتية البيولوجية ذكراً أم أنثي ، نجد أن مفهوم النوع الأكثر دلالة كمفهوم اجتماعي لأننا تولد ذكوراً أو إناثاً ونصبح رجالاً أو نساء من خلال التوقعات الثقافية والاجتماعية السائدة في المجتمع والمرتبطة بأعضاء كل جنس ، وهذا التمييز في النوع هو الذي يحدد السلوك الاجتماعي من خلال التوقعات النوعيه التي تسيطر علي كيفية التعامل مع الجنس الآخر ، وذلك من منطلق المفاهيم الثنائية للرجولة والأنوثة الذي يفصل بين الرجال والنساء ، كل منهما في مقابل الآخر ، إلا أننا نجد في بعض الثقافات القديمة أمثلة طريفة تخالف تلك الثنائية لأدوار النوع ، مثلما بين هنود نافاجو Navago يوجد أشخاص يطلق عليهم برداتشى berdaches وهم من الناحية التشريحية ذكور إلا أنهم معروفون في المجتمع كنوع ثالث بين الذكور والإناث وهم يتزوجون رجالا آخرين (عاديين) ، ولا يعد البرداتشي berdaches في علاقتهم بالرجال الآخرين شواذاً جنسياً كما ينظر إليهم في مجتمعاتنا المعاصرة ولكنهم يؤدون أدوار لها أهمية وظيفية في مجتمعهم (٢)

ويتيح لنا التمييز بين مصطلح الجنس الذي هو ظاهرة بيولوجية تشير للذكر والأنثي وبين النوع الذي هو تصنيف ثقافي يشير للرجل والمرأة ، فرصة الفصل بين الفروق البيولوجية والثقافية ، وصولا لمفهوم الجندر الذي يأخذ في الاعتبار التشكيل الثقافي والاجتماعي الخاص بدلالة الأنوثة والذكورة

ولقد ركزت بعض البحوث الحديثة اهتمامها علي كيفية تأثر الاختلاف النوعي بالدلالات اللغوية ، ولقد تناول لاكوف Lakoff(١٩٧٥) المصطلحات المتعلقة بالجنس في اللغة والتي يمكن أن تؤثر علي الأبنية والاتجاهات المعرفية نحو النوع الاجتماعي ، فحينما نجد مصطلح الجنس الدال علي طبقة أو فئة تجمع بين الجنسين يكون المصطلح مذكراً ، وخير مثال علي ذلك أن استخدام مصطلح رجل في اللغة الإنجليزية Man للإشارة إلي الجنس البشري كله ، بينما يقتصر مصطلح المرأة woman للإشارة للنساء فقط ، وفي اللغة العربية فإن جمع الإناث إذا اختلط به الذكور ولو واحد فقط يعامل معاملة الجمع المذكر السالم ، وبالنسبة للمثني المكون من ذكر وأنثي يتخذ صفة المثني المذكر، وكما يتضح لنا فإن اللغة قد تعكس وتدعم اتجاهات سيطرة الذكور وتفوقهم علي الإناث (٣) .

أتفق أغلب الباحثون في قضايا النوع الاجتماعي علي أن تقسيم الأدوار بين الرجال والنساء والإطار الثقافي الذي يصوغ سلوك كل نوع وعلاقته بالآخر يتأسس علي التصورات التي ينتجها المجتمع بتأثير عاداته وتقاليده وثقافته الشعبية ، ومما لاشك فيه أن محاولة التخلص من موروثنا الثقافي عملية صعبة للغاية لأنها من جانب تشكل الجزء الأكبر من مكونات اللاشعور المتغلغل في أعماقنا ، ومن جانب آخر فهي متوارثة عبر الأجيال وتضرب بجذورها في تكوين شخصيتنا وتحدد لكل منا سواء كان ذكراً أو أنثي طريقته في الحياة ورؤيته للجنس الآخر .

هدف الدراسة

تهدف الدراسة جمع وتحليل الأشكال الثلاثة للأدب الشعبي وهي الأمثال الشعبية والأغاني الشعبية والملاحم والسير الشعبية خاصة سيرة ذات الهمة والسيرة الهلالية ، فيما يتعلق بالعلاقة بين الرجال والنساء في صورها

المتعددة سواء كانت إيجابية أو سلبية . للكشف عن رؤية موروثنا الثقافي لقضية معاصرة شغلت اهتمام الباحثين والعلماء المهتمين بقضايا المرأة والتنمية والمشاركة السياسية ألا وهي قضية الجندر Gender أو تمايز النوع الاجتماعي ، ذلك أن الأدب الشعبي كعنصر هام من عناصر التراث الشعبي له تأثير في حياة الناس وسلوكهم عامة بجانب تأثيره علي الشخصية المصرية بالذات .

فارتفاع معدلات التعليم وزيادة فرص العمل أمام النساء يجب ألا يؤخذ كمؤشر علي فهم أعضاء المجتمع لقضية النوع الاجتماعي فلازالت القيم المجتمعية ترفض مساواة الرجل بالمرأة بحجة أهمية الأدوار الأمومية والزوجية في حياتها التي يجب أن يكون لها الأولوية .

أهمية الدراسة

وتكمن أهمية الدراسة في إلقاء الضوء علي مدي عمق الموروث الثقافي في تكوين أفكارنا ورؤيتنا نحو اختلاف النوع الاجتماعي مما يؤثر علي سلوكياتنا وطريقتنا في الحياة . فالتراث الشعبي لأي مجتمع إنما يعكس ثقافة هذا المجتمع ، وهكذا يستطيع الدارس عن طريق تحليل عناصر التراث الشعبي لجماعة ما أن يعرف الكثير من التفاصيل الإثنوجرافية الوصفية البارزة لهذه الجماعة .

كما أن التعرف علي موروثنا الثقافي يساعدنا علي فهمها وإجراء تعديلات عليها لتستكمل دائرة الإبداع لتصبح بعدد فترة زمنية جزء من تراثنا الشعبي.

بالإضافة إلي أن الكشف عن الجوانب الإيجابية في الأدب الشعبي تجاه المرأة يمكننا من التواصل بينها وبين تكريس مفهوم المشاركة بين الرجال والنساء في الأسرة والمجتمع .

خطة البحث

اعتمدت الدراسة علي عدة روافد أساسية لجمع المادة التراثية المتعلقة بالجندر منها بعض الكتب التراثية مثل الأمثال العامية [٤] وموسوعة الأمثال الشعبية المصرية [٥] ومنها كتب تم الإشارة إليها في متن البحث مثل الأدب الشعبي لأحمد رشدي صالح والأغاني الشعبية لأحمد مرسي ، وأضواء علي السير الشعبية والزمان والمكان في السير الشعبية لفاروق خورشيد ، المرأة في الملاحم الشعبية لرجب النجار ، الهلالية في التاريخ والأدب لعبد الحميد يونس .

كما قامت الباحثة خلال أبحاثها الميدانية في العديد من القرى والمجتمعات المحلية المصرية بتدوين الأمثال الشعبية التي تتردد علي ألسنة المبحوثات والإخباريات أثناء إجراء المقابلات البحثية حتى استطاعت أن تجمع قدر لا بأس به من الأمثال بالإضافة إلي تسجيل بعض الأغاني الشعبية التي ترددها النساء في المناسبات المختلفة والتي تتعلق بمكانة المرأة والتمايز النوعي بين الرجال والنساء .

استخدمت الباحثة كل من المنهج التحليلي للكشف عن رؤية أهم أشكال الأدب الشعبي وهي الأمثال الشعبية والأغاني الشعبية والسير الشعبية (سيرة ذات الهمة والسيرة الهلالية) للنوع الاجتماعي ، وكذلك المنهج المقارن بهدف التعرف علي أوجه التشابه والاختلاف بين الأشكال الثلاثة للأدب الشعبي من منظور الجندر أي في تناولهم للاختلافات الثقافية والاجتماعية بين الرجال والنساء .

مشكلة البحث والتساؤلات

تنطوي مشكلة البحث حول ماهية رؤية أشكال الأدب الشعبي من منظور النوع الاجتماعي أو الجندر Gender ؟

وقد انبثقت من تلك المشكلة بعض التساؤلات التي سنعرض لها

١- ما العلاقة بين الأدوار المتوقعة وتمايز النوع الاجتماعي ؟

٢- ما هي صور الأم والأب في الأدب الشعبي في إطار النسب والسلطة ؟

٣- كيف تناولت أشكال الأدب الشعبي إنجاب الذكور والإناث ؟

٤- ما مدي انعكاس قضية الجندر علي العلاقة بين الزوجين ؟

٥- ما رؤية أشكال الأدب الشعبي لتعدد الزوجات ؟

٦- ما هي أساليب الاختيار الزواجي في الأدب الشعبي والسمات المفضلة للعروسين ؟

مفهومات الدراسة

سوف تتعرض الدراسة لمفهومين رئيسين هما الأول النوع الاجتماعي. والمفهوم الثاني الأدب الشعبي بأشكاله الثلاثة الأمثال الشعبية والأغاني الشعبية والسير الشعبية (سيرة ذات الهمة والسيرة الهلالية) .

١-النوع الاجتماعي Gender

ويعني مفهوم النوع الاجتماعي الاختلافات بين الرجل والمرأة علي أساس عوامل ثقافية واجتماعية ، ويختلف الوضع الاجتماعي لكل منهما باختلاف المجتمعات والأزمنة وأحيانا الاختلاف قد يكون في نفس الزمن لفروق بين امرأة وأخري كالتعليم والعمل أو حالة اجتماعية -- الخ .

ويرتبط بمفهوم النوع الاجتماعي أدوار النوع الاجتماعي Gender Roles وهي الأدوار التي تشكلها الظروف الاجتماعية وليس الاختلاف البيولوجي فالإنجاب وظيفة بيولوجية تشكل دور الأم وهي تتسم بالثبات بينما تربية الأبناء أو الأعباء المنزلية تعد أدوار نوعية يمكن أن تكون متبادلة بين الرجل والمرأة .

ولقد اتفق الباحثون علي أن تقسيم الأدوار بين الرجال والنساء يتأسس علي التصورات التي تلعب الموروثات الثقافية دوراً هاما في تكوينها.

٢-الأدب الشعبي

يعتمد الأدب الشعبي علي الرواية والحفظ في انتقاله عبر الأجيال ، ويري رشدي صالح أنه فن القول التلقائي العريق المتداول بالفعل المتوارث جيلاً بعد جيل المرتبط بالعادات والتقاليد ، وقد قسم أنواع الأدب الشعبي إلي اللغز والنداء والنادرة والحكاية والموال والمثل والسير والأغنية ، ويري محمد الجوهري أن تصنيف رشدي صالح هو أوفي التصنيفات العربية وأكملها وأكثر قرباً إلي الإحساس بالواقع الشعبي المصري الحي [٦] .

والمفهوم الإجرائي للأدب الشعبي يتمثل في تلك المأثورات الشعبية الشفهية المتوارثة التي تعبر عن الضمير الجمعي للمجتمع وتعبر عن تجاربه الحياتية في ظروف اجتماعية واقتصادية معينة وسوف تقتصر دراستنا علي الأشكال الثلاثة وهي الأمثال الشعبية والأغاني الشعبية والسير الشعبية في تناولها للجندر .

أ-الأمثال الشعبية

تعبر الأمثال الشعبية عن فلسفة المجتمع تجاه جوانب الحياة الإنسانية، ورصد لأنماط سلوك أعضائه تجاه المواقف المتعددة ، كما تعد عنصراً هامّ في بنية الثقافة الشعبية ، وتؤثر الأمثال الشعبية علي تفكير الناس وتصرفاتهم ، ويتم تناقلها عبر الأجيال لأنها سهلة الحفظ والانتشار وسريعة النفاذ إلي العقول والنفوس ،ومن ثم يسهل الاستشهاد بها عندما يقتضي الموقف ذلك ، فهي غالبا عبارات قصيرة وواضحة ولها جرس موسيقي .

ويمكننا تعريف المثل الشعبي بأنه عبارات موجزة سهلة النطق وبسيطة في المعني وعبارة عن خلاصة تجارب أشخاص ماتوا من زمن وتوارثتها الأجيال .

وتحتل المرأة النصيب الأكبر والوجود الفعال في الأمثال الشعبية وبين مختلف الشعوب ومنذ القدم حتي الوقت الحالي ، يرجع ذلك إلي أنها محور الحياة الاجتماعية لقيامها بأدوار هامة كأم وزوجة وابنة وأخت .

وقد قام إبراهيم شعلان في رسالته للماجستير بتجميع حوالي ١٤٧٢ مـــن الأمـــثال الشعبية في مصر ، فوجد أن جملة الأمثال الشعبية عن المرأة تمثل ٣٣،٢% ، وأغلبها يتضمن إساءة مباشرة وغير مباشرة لها ، ويكرس النظرة الدونية للمرأة وتبعيتها للرجل [٧].

ومن هنا تكمن خطورة تلك الأمثال التي تكرس الإختلاف بين النوع الاجتماعي لمصلحة الرجال .

ب-الأغاني الشعبية

والأغاني الشعبية هي الشكل الثاني من الأشكال الثلاثة للأدب الشعبي ، وتشترك مع غيرها من عناصر التراث الشعبي في تكوين المقومات الأساسية فـــي الثقافة الشعبية، كما تتسم مثل أشكال الأدب الأخرى بمجهولية المؤلف وعامـــية اللغة . وتتميز الأغاني الشعبية بأنها تمس الوجدان لأنها ترتبط في تعبيرها عن مناسبات اجتماعية متعددة كسبوع المولود والأفراح وغيرها من العـــادات والتقاليد والقيم السائدة في المجتمع الشعبي ، كما أنها توجه سلوك الأفـــراد وأفكارهم ومعتقداتهم ، وهي تحافظ علي الموروث الثقافي وتدعمه وتنقله من جيل إلي جيل[٨] .

أي أن الأغنية الشعبية هي تجربة فنية تتسم ببساطة اللغة وسهلة من حيث الإيقاع وتكرار مقاطعها ويسهل حفظها وترديدها بين العامة وتتوارثها الأجيال .

وكمـــا قامت الأمثال الشعبية والأغاني الشعبية بدور أساسي للحفاظ علـــي عناصر من بنية الثقافة الشعبية العربية ، شاركت أيضاً ألوان أخري مـــن الفـــنون القولية كالسير الشعبية والملاحم في تكوين المقومات الأساسية للثقافة العربية فيما هو موروث ومأثور شفاهي ، وبين ما هو مدون وكان في الأصل محفوظاً شفاهة[٩].

جـ السير الشعبية

السـير الشعبية هي قصص تدور حول شخصية واحدة ، وكل سيرة بطلهـا الرئيـسي إنسان واحد ، نبدأ معه من الميلاد أو ما قبل الميلاد حتى الـوفاة أو ما بعد الوفاة ، وغالبا ما نجد البطل في السيرة الشعبية له أصول مـن التاريخ ، فإما هو بطل تاريخي بالفعل أو بطل مخترع يمثل مرحلة من التاريخ بذاتها ، والقصاص الشعبي يختار البطل ويحكي عنه ، ويضيف إليه ويحوله من شخصية في التاريخ إلي شخصية في الأدب الشعبي ، كما يختار أبطالاً آخرين ويضيف لهم بطولات تمنحهم أهمية في التاريخ الشعبي (١٠).
إلا أن القصاص فنان وليس مؤرخاً وإستغلاله للأحداث التاريخية يكون بهدف توظيفها فنياً ، وإضفاء بعض المصداقية علي العمل الفني .

المشكلة التي تواجه الباحث الأنثروبولوجي الذي يهتم بدراسة السير والملاحـم وغيرها من أشكال الإبداع الأدبي والفني القديم ، هي إلي أي حد يمكـن اعتبارها سجلا ليس فقط لأحداث تاريخية قام بها أشخاص حقيقيون ، ولكـن أيضا سجلا للثقافة الشعبية والنظم والأوضاع الاجتماعية السائدة في المجتمع الذي أنتج الملحمة أو السيرة (١١) .

ومفهومنا للسيرة الشعبية أنها قصص من التاريخ أضاف إليها القاص العديـد من الأحداث المثيرة للاهتمام لجذب انتباه المستمعين كما تلعب البيئة دوراً هاما في الربط بين الأحداث وطريقة إنشادها ويتم إلقاءها بالنثر والشعر والإنـشاد ، والباحـثة هـنا تركـز علي مكانة المرأة في السيرة الشعبية ، واختلاف الأدوار بين الرجال والنساء . ولقد احتلت المرأة في السير الشعبية المكانة الثانية بعد الرجل وأضفي عليها المجتمع المصري العديد من الصفات التـي تعكـس رؤيـة الرجال للمرأة ، فهم المنشدون لتلك السير وهم أغلب المستمعين .

إلا أن كلا من سيرة ذات الهمة والسيرد الهلالية منحا المرأة البطولة والشجاعة والفروسية بجانب التأكيد علي قيم الوفاء والعفة والشرف التي اتسمت بها أغلب النساء في كلتا السيرتين .

وسوف نعرض لكل منهما بإختصار

سيرة ذات الهمة

والأميرة ذات الهمة هي فاطمة بنت مظلوم بن الصحصاح بن جندبة بن الحارث الكلابي ، ويتفنن القاص في ذكاء ووعي شديدين ، في أن يظهر بطلته علي مسرح الأحداث ليكشف لنا رؤية المجتمع العربي للمرأة كعنصر ثانوي أقل أهمية ومكانة من الرجل ، وتدين الملحمة هذا الظلم للمرأة ، وتثبت قدرتها علي استرداد حقها في المساواة مع الرجل ، بعد أن نبذت من أبيها لكونها أنثي في مجتمع ذكوري يفضل إنجاب البنين وتعرضها للقتل لولا أن أخذتها جارية تسمي سعدي لتربيها مع أبنها مرزوق .

وتتعرض قبيلتها لهجوم قبيلة بنو طي وتصبح هي والجارية من إماء بني طي ويسميها سيدها شريحه ، وترغم علي الرعي وأعمال الإماء فتتجه للعبادة بالصوم وقيام الليل ، وتسعي لتعلم الفروسية والقتال في الخلاء ، حتي أنها تقتل أحد الفرسان حاول اغتصابها بالقوة ، وبعد أن يدفع سيدها ديته – لأن الحر لا يؤخذ بثأره إلا من حر مثله-يتجه لقتلها إلا أنها تتوسل إليه أن يتركها ويمنحها جواداً وسلاحاً في مقابل أن تجعله غنيا ، وكانت تشن الغارات علي القبائل المجاورة وتهزم الفرسان وتأتي بالغنائم ، ولم تكن تخلع ملابس القتال صيفا وشتاء ، وقد سماها شيوخ بني طي "ذات الهمة" ، وتقاتل قبيلة بني كلاب دون أن تدري أنهم قومها وتأسر أباها وتستولي علي أمواله ، وليلة الاحتفال بقتله تتدخل "سعدى" الجارية التي ربتها لتعرف كل من الأب والابنة ببعضهما ، وتعود إلي قبيلتها معززة مكرمة وتحتل مكان الصدارة ، وتحقق لقبيلتها انتصارات عديدة علي القبائل المجاورة

وتعد أول ملحمة تبرز البطولة النسائية في الجهاد الديني والقومي ، وتعتمد سيرة الأميرة "ذات الهمة" علي المعارك بين العرب والروم ، لإثبات قضية إنسانية ضخمة هي قضية حق المرأة في المساواة مع الرجل التي تنبع من قدرتها علي القيام بواجباتها المطلوبة في المجتمع العربي سواء واجبات أنثوية تؤهلها لها طبيعتها ترتكز علي العفة والوفاء والأمومة ، أو كانت واجبات تفرضها وضعها كنصف المجتمع فتجمع بين الشجاعة الفائقة والعقل الراجح لتكتمل لها الصفات التي تمنحها حق المساواة مع الرجل في كل مسئولياته وكافة حقوقه (١٢).

تعد سيرة ذات الهمة اعترافا صريحاً ومباشراً يقدمه الإبداع الشعبي -علي المستوي اللفظي -نصاً أدبياً يؤكد علي المستوي الدلالي الدور الذي ينبغي أن يناط بالمرأة العربية في تجربة نصية رائدة واجتماعية راشدة من وجهة نظر المجتمع الشعبي ، ومن أهم نتائجها أن المرأة العربية ليست قادرة فحسب علي المساهمة في صنع تاريخ بلادها من خلال دورها كأم في إعداد الأبطال ولكن أن تسهم أيضاً في صنع التاريخ القومي وقد جمعت الأميرة ذات الهمة بين الدورين معا ، كما جمعت الملحمة بين بطلين في عمل واحد ، فكانت الأميرة وراء ولدها الأمير عبد الوهاب حتى جعلت منه بطلاً ملحمياً يشاركها همومها الاجتماعية والقومية وهو أمر له مغزى المشاركة بين الرجل والمرأة ، كما تعد ذات الهمة رمزا دالاً علي تحرير المرأة ودورها في المساواة في الحقوق والواجبات بين الرجل والمرأة (١٣).

والواقع أن القاص الشعبي لم يكتف باختياره وتركيزه علي سيرة الأميرة ذات الهمة وحدها ، بل تخير إلي جانبها نماذج نسوية أخري لتأكيد قضيته في قدرة المرأة ودورها الإيجابي في الحياة العامة وحقها في المساواة مع الرجل وهناك نماذج أيضا لا تقل في بطولتها أو شجاعتها عن الأميرة ذات الهمة نفسها بل تفوقها ، ويعروا القاص أسباب تميز الأميرة ذات الهمة

علــيهن إلي الجانب الروحي فهي الأميرة العابدة والقديسة ويجعلها من كبار الــزهاد والمتصوفين منها ميرونة بنت البطرق , شخصية زنانير بنت الملك بــولس ، والملكة ميمونة(١٤). وبذلك تكون سيرة الأميرة ذات الهمة من أولي الوثائق الأدبية العالمية التي تناولت قضية هامة هي مكانة المرأة .

السيرة الهلالية

احتلت السيرة الهلالية مركز الصدارة بين السير التي أنشدها العرب واحــتفظوا بها ، وقد عاشت عمرا أطول من سائر الملاحم والسير الشعبية العــربية ، فهــي تعود إلي القرن الخامس الهجري وما تلاه . وترجع لقبيلة عــربية في شبه الجزيرة العربية تسمي بني هلال ، وتتميز قبيلة بني هلال مــثل غيرها من القبائل العربية بأن الرجل أبرز من المرأة ، وهو قوام علي عائلته وهو المسئول عن عياله ومطالب بالثأر والدية ، وهو صاحب السلطة والمرأة تابعة له ، تقيم في كنفه وتحت حمايته وأمرته

وعلــي الــرغم مــن تميــز السيرة الهلالية بأنها تؤكد علي السلطة الذكورية والمجتمع الأبوي إلا أنها تعطي مكانة مميزة لامرأتين أولتهما عناية خاصة وهما الجازية وسعدي أبنة الخليفة الزناتي .

أما عن الجازية فمن غير المعروف ، هل هذا اسمها أم لقب لأنها في بعــض الــروايات تــسمي " الغازيــة " لاشتراكها في كثير من الغزوات وانتصارها ، ويذكر في حوادثها الأولي أن أسمها "نور بارق" ، كما عرفت بكنيــتها "أم محمد " ويصفها القاص " أنها جميلة المنظر ، لطيفة المحضر ، بديعــة الجمال وليس لها مثال في الحسن والكمال والقد والاعتدال وفصاحة المقال ولا يوجد مثلها لا في الغرب ولا في الشرق (١٥) .

وهــو كلام عام يقال علي بطلات السير الشعبية كلهن ، إلا أن أهم مايبــرز في شخصيتها أنها علي الرغم من عاطفة الأمومة تجاه ابنها محمد وحــبها لــزوجها "شكر" حاكم مكة وبكائها لفراقهما إلا أن عاطفتها القومية

تغلب عليها وترافق قومها إلي تونس للقتال وتخليص فرسان الهلالية من آسر الزناتـــي خلـــيفة حـــاكم تونس ، وبلغ من قوة شخصيتها وحكمتها في تدبير الأمور أن كان لها ثلث المشورة في الديوان ، بالإضافة إلي شجاعتها النادرة وقدرتها علي الزعامة واستنفار الهمم للقتال .

وعـــندما قتل دياب بن غانم كل من الحسن وأبو زيد الهلالي وشرع فـــي قتل أبنائهم خشية أن يشبوا علي الانتقام ، اضطرت الجازية أن تقودهم إلـــي الجـــبل وتهـــرب بهم في بطون الجبال والوديان ، وقد لقيت مصرعها بسيف دياب دون أن يتورع -كما ينشد القاص أنها أنثي أو يغفر لها تاريخها البطولي [١٦].

أمـــا سعدي فهي إما أن تكون الابنة الوحيدة للزناتي خليفة أو الابنة الأثيـــرة لديـــه-لـــم توضح السيرة ذلك- ، وهي عكس الجازية فهي تخضع لعاطفـــتها الخاصـــة وحـــبها لمرعي أحد فرسان الهلالية وتضحي بعاطفتها القومـــية وتخون والدها وقبيلتها وتكون عون لأعدائه فيقتل علي يد دياب بن غـــانم ، ومـــع ذلك لم يفي مرعي بما تعاهدا عليه ، رغم أنها ظلت وفيه له ورفضت حب دياب لها وطلبه للزواج منها علي الرغم من سطوته وتعرضها للعذاب علي يديه إلا أن ذلك زادها نفوراً منه وفي بعض الروايات أنها قتلت وروايـــات أخـــري تزوجت من أحد فرسان بني هلال قتل والده دياب لتنتقم منه. وكأنه العقاب الألهي لخيانتها لوالدها وقبيلتها .

رؤية عناصر الأدب الشعبي للأختلاف النوعي

أن التـــراث الـــشعبي هو حصيلة تراكم خبرات الإنسان أكتسبها في صورة معرفة شعبية وموروثة لتمييزها عما يسمي بالمعرفة العلمية ، ويري أســـبينوزا أن عناصـــر التراث الشعبي في معظمها هي مادة ميدانية جمعها

علماء الأنثروبولوجية الاجتماعية من جماعات البدائية والقروية في المجتمعات المتحضرة .

تعكس عناصر الأدب الشعبي التي تناولت تمايز النوع الاجتماعي خوف الرجل من المرأة كأداة رئيسية لخرق منظومة السلطة الذكورية والمجتمع الأبوي ، كما تكشف عن تناقض مزدوج أحدهما حول رؤية الأدب الشعبي لاختلاف النوع تبعا لتنوع الأدوار فالمرأة كأم لها كل التقديس والاحترام والأب له السلطة وهو رب العائلة ، والزوجة تكون خاضعة للزوج والعلاقة الزوجية في الأدب الشعبي تقوم علي الاقتناء فالرجل قاني المرأة وإذا عابوا عليها يسبوا قانيها .

وقد يرجع ذلك لارتباط المهر الذي يدفعه الرجل عند الزواج بمصطلحات مثل شراء purchase وثمن العروس Bride price حيث يعتبر "الشراء" ودفع المهر من الطرق الشائعة للحصول علي زوجة في كثير من الثقافات ، فالعريس وأقاربه يعوضون الأقارب العاصبين للعروس بدفع "ثمن للعروس "، وأحيانا يكون ضمان لحسن معاملة الزوجة في بيت الزوج وتعويض عن ترك بيت عائلتها (١٧)

أما العلاقة بين الزوجين فأنها في الأمثال الشعبية قائمة علي الشك وعدم الثقة في الآخر. والعلاقة بأهل الزوج وخاصة الأم (الحماة) قائمة علي الصراع والعداوة بينها وزوجة ابنها ، أما البنوة فهي تؤكد علي الوراثة بين النوع الاجتماعي فتشبه الولد بأبيه أو خاله ، والابنة لأمها ويجب أن تتسم التربية بالقسوة والشدة حتى يشب الولد علي تحمل المسئولية والبنت تحافظ علي شرف عائلتها .

ومن خلال مفهوم الجندر للسير الشعبية يتبين لنا أن الجازية أكثر ذكورية أنها طالبت قومها بالثأر من دياب وكان لها بطولات فروسية . كما نجد أن دياب يركل الجازية حين تكشف عن شخصيتها لتبارزه ويفسر سيد

إسماعيل هذا الموقف أنه عقاب الجماعة الشعبية للمرأة التي تنافس الرجال في الثقافة الذكورية الركل بالأقدام ، كما يري الباحث أن سعده هي نموذج للمرأة التي حققت ذاتها وكيانها ووجودها بقصة حبها لمرعي وانفلتت من قبضة السلطة الذكورية (١٨)

والجانب الثاني حول اختلاف رؤية أشكال الأدب الشعبي للنوع الاجتماعي فالأمثال الشعبية تدعم الاختلاف النوعي والتمييز الأعمي بين الذكورة والأنوثة أو بين الرجال والنساء . ويغلب عليها التهكم والسخرية من المرأة والتي تكون تابعة للرجل وفي حاجة دائمة لحمايته فنجد المثل "مايجيبها إلا رجالها " وأيضاً "هم قالوا يا نسا ولا يا رجال " تكريس لتفوق الرجال علي الإناث وقدرتهم علي إنجاز ماتعجز عنه النساء .

وفي الأغاني الشعبية فهي موضع للغزل وإشباع لرغبات الرجل وإبراز لمحاسنها وماعون لإنجاب الذرية ، وترتفع مكانتها كلما أنجبت أكبر عدد من الذكور

أما الملاحم والسير الشعبية فنمط المرأة السائد هو المرأة الحرة التي تدافع عن شرفها وشرف قبيلتها وتضحي بحياتها من أجل أنبل الأهداف .

وهكذا نجد أن أشكال الأدب الشعبي تعكس الإختلاف النوعي بين الرجال والنساء ونسق العلاقات الاجتماعية لواقع الحياة وإعتبار المرأة عامة أقل مكانة من الرجل وأنها دائما تستمد وجودها ومكانتها من الانتساب إليه ، ومهما حققت من مكاسب أو امتيازات في المجتمع ، فإن دورها الأساسي يكون في بيتها كزوجة وأم ، ويكرس ذلك الموروث الثقافي وأسلوب التنشئة الاجتماعية من خلال بعض الممارسات التي ترسخ من مفهوم الاختلاف النوعي بينهما وتفضيل الذكور ومنح الرجل مكانة أعلي من المرأة مما يعكس ثقافة ذكورية .

ويمكن أن تكون أشكال الأدب الشعبي أداة للمحافظة علي الأشياء التقليدية كما يمكن أن يكون أداة للتغيير لتحقيق أهداف معينة ، بالإضافة إلي أنها تكشف عن طبيعة الشخصية المصرية بسلبياتها وإيجابيتها .

وسوف نستعرض من خلال الوصف التحليلي لعناصر التراث الشعبي والتي برز من خلالها رؤية كل منها للاختلاف النوعي وهي الأمثال والأغاني الشعبية وسيرة ذات الهمة والسيرة الهلالية كنماذج للملاحم والسير الشعبية في ضوء التحليل الاجتماعي للنوع الاجتماعي من خلال الأدوار المتوقعة للنوع الاجتماعي ، والنسب والسلطة الأبوية والأمومية ، وكذلك إنجاب الذكور والإناث ثم العلاقة بين الزوجين وتعدد الزوجات وأساليب الاختيار الزواجي والسمات المفضلة للعروسين

التحليل الاجتماعي للنوع في الأدب الشعبي

١-الأدوار المتوقعة للنوع الاجتماعي

يأتي الفرد إلي العالم دون معرفة بالفرق بين الذكر والأنثي ، ثم يكتسب تلك المعرفة من خلال علاقته بالعالم المحيط به والذي يحدد له الأدوار المتوقعة لكل نوع ، ويحدث ذلك تدريجياً دون أن يشعر الطفل ، وعندما يصل إلي أن يكون رجلاً أو امرأة تكون ثقافة مجتمعه من خلال أسلوب التربية ونوعية التغذية والأنشطة المحددة له قد كرست الفروق بين النوع الاجتماعي والتي غالباً ما تتماثل مع ما أوجدته الطبيعة من اختلاف بيولوجي بينهما (١٩)

مما يؤكد أهمية التنشئة الاجتماعية في التمايز النوعي وخاصة بالنسبة للمرأة التي يتم تربيتها منذ طفولتها علي تميز الولد عليها بجانب ملاحظتها لكيفية التمييز بين الجنسين عند استقبال المولود الذكر عن الأنثي والاحتفال به ، واختلاف معاملة البنت عن الولد حتى في الألعاب التي تقدم لهما (كالعروس وأدوات المطبخ للفتاة والسيارات والقطارات والدبابات

والتـــركيبات للـــولد) لتأهيلهما للقيام بأدوارهما المستقبلية ، وتحديد السمات المميزة لشخصية كل منهما ، كما تلاحظ عندما تصبح فتاة تقسيم الأدوار بين والـــديها والعلاقة بينهما ، كل ذلك يكرس لديها القناعة أن وظيفتها الرئيسية فـــي الحـــياة أن تكـــون زوجة مطيعة وأم حنون ، وأنها أدني من الرجل ، وبالتالـــي فأي تغيير في الاختلاف النوعي سوف يؤدي إلي تصدع اجتماعي واختلال في الأدوار المتوقعة اجتماعيا .

إلا أن تحديـــد السمات الشخصية التي تميز كل من الرجال والنساء غالـــبا ما يكون تبعاً للأنشطة التي يمارسونها في المجتمع ، حيث إن أدوار النوع الاجتماعي تنعكس علي السمات المميزة لكل من الذكور والإناث وهذه الـــسمات وخاصـــة الـــسلوكية تعتمد أكثر علي احتياجات الشخص وأنشطته الاجتماعية أكثر من اعتمادها علي الاختلاف البيولوجي بين الجنسين [٢٠].

وفـــي دراســـة قام بها الباحثان موني وأنك Money & Ank لطفلين توأم متطابقـــين Identical Twins من الذكور أحدهما تعرض لحادث مأساوي حيث فقد عضو الذكورة أثناء إجراء عملية الختان جراحياً ، وبعد فترة من المعانـــاة أقتـــنع الـــوالدان بتنشئة هذا الطفل كأنثي وتم عمل مهبل vagina جـــراحيا ، وإن كـــان لا يقـــوم بوظيفته البيولوجية ، وقد عامله والداه كفتاة صـــغيرة ، فـــالأم أطالـــت لها شعرها وزينتها بالشرائط والحلي ، وألبستها ملابـــس مزخرشة ، حتى أصبحت الفتاة الصغيرة تسلك التصرفات المتوقعة من الفتيات الصغيرات فهي أكثر أناقة من أخيها واهتماما بمظهرها ، وتفضل اللعـــب بالعروس وألعاب البنات ، وهي أكثر هدوءاً من أخيها ، وتتعاون في الأعمال المنزلية ، ورغم أنها ذكر بيولوجيا فهي تتصرف كأنثي [٢١] .

ويتبـــين لـــنا أن شخصية الأنسان سواء كان ذكرا أو أنثي هو نتاج تنـــشئته الاجتماعية وتراثه الثقافي مما ينعكس علي درجة التباين بين النوع الاجتماعي .

وهــذا التــباين فـــي الأدوار لكـــل من الأولاد والفتيات واتجاهاتهم الإيديولوجــية وعلاقــتهم بعضهما البعض يتوقف علي القيم والمعايير التي اكتسبوها من خلال التنشئة الاجتماعية والتوقعات النوعية (٢٢).

والمشكلة الحقيقية ليست في الاختلاف بين الجنسين ، ولكن الاعتقاد أن قــدرات المرأة أقل من قدرات الرجل في مختلف النواحي ، وهو الاعتقاد الذي كان سببا في تدني مكانة المرأة وهذا التمييز بين الرجل والمرأة هو ما يسمي النوع الاجتماعي .

وتــرجع تدنـــي مكانة المرأة إلي سيطرة الرجال في البدايات الأولي عــندما كان البشر يعيشون علي الصيد والقنص والالتقاط وهي مهام تحتاج لقوة فيزيقية وقد تولي الرجال مهمة الصيد والدفاع عن الجماعة ، أما النساء فقــد ارتبطن بالمنزل نتيجة ظروفهن البيولوجية من حمل ورضاعة الأطفال ورعايــتهم بجانــب الأعــباء المنزلية والتي تتمثل في جلب الماء والطعام وإعــداده وتنظيف الملابس وهي كلها أعمال هامة وضرورية إلا أنها تحتل مكانة أدني من الأنشطة التي يمارسها الرجال (٢٣)

ولقــد خلصت دراسات جادة إلي أن تقسيم العمل علي أساس الجنس هو متغير مركزي في تحليل تبعية المرأة للرجل وان كانت العلاقة التي تربط بين التقسيم الجنسي للعمل ووضع التبعية الذي تحتله المرأة من الرجل علاقة خلافــية وغامضة ويرجع غموض تلك العلاقة جزئياً إلي عدم تحديد ماهية جــوانب النــشاط البشري التي توضع موضع الاعتبار في الأعمال المنوطة بالمــرأة وتلك المنوطة بالرجل . وقد توفرت مادة غزيرة تدل علي أن تقسيم النشاطات الاجتماعية والاقتصادية بينهما لا يعني بالضرورة أن تحتل المرأة مكانة أدني من الرجل حيث يرتبط وضع المرأة بظروف سياسية وعقائدية لا بد أن تؤخذ في الاعتبار لتفسير الاختلاف النوعي في الثقافات المختلفة(٢٤).

في دراسة قامت بها مارجريت ميد Margaret Mead لثلاث قبائل بدائـــية في غينيا الجديدة كشفت عن أن الرجال في إحدى تلك القبائل يمكنهم القــيام بالأعمال التي يعتقد الناس أنها قاصرة علي النساء والعكس صحيح ، كما أن كلا الجنسين يتولي مسئولية العناية بالطفل . وفي قبيلة أخري فإن كل مــن الــرجال والنساء يتسم نمط شخصيتهم بالعدوانية والعنف ، والمرأة لا تفضل أي ارتباط بالأمومة كالحمل والتربية ورعاية الأطفال ، وهم يبغضون إنجــاب الإنـــاث ويفضلون عليهن الذكور ، أما القبيلة الثالثة فقد وجدت مار جريت ميد أن هناك اختلافات عميقة في سلوك كل من الرجال والنساء ولكن علـــي عكـــس المتوقع فكل منهما يسلك الطريقة التي نري أن الجنس الآخر يجـــب أن يقـــوم بها فالنساء مسيطرات وعدوانيات ومسئولات اقتصادياً عن العائلـــة ، بينما الرجال دورهم سلبي ويتولون رعاية الأطفال وينهمكون في الثرثرة ويفضلون تزيين أنفسهم (٢٥).

وعلي الرغم من تلك الدراسات التي تؤكد علي أن الفروق بين النوع الاجتماعـــي هـــي فروق ثقافية إلا أن إحدى الدراسات قامت ببحث للثقافات المخـــتلفة فـــي ستة مجتمعات أوضحت أن الذكور في مرحلة الطفولة أكثر عداونية وعنف من البنات، وأن سمة القتال والصراع والرغبة في الاستقلال أكثر ارتباطاً بالسمات الشخصية للذكور (٢٦).

كمـــا أشارت آن أوكلي Ann Oakley في دراستها عن الاختلافات الجنـــسية والنوعية ، أن الحجم الأكبر للذكور عن الإناث يتحدد تبعا لطبيعة الأعمـــال التي يمارسها كل جنس ، وكم الطعام الذي يتناوله ونوعيته ، وفي بعـــض المجـــتمعات مثل مجتمع Bali فإن الرجال والنساء يقومون بأعمال متشابهة ولذا فمن الصعب أن نتناول هذا المتغير كأحد الاختلافات بين النوع الاجتماعي بل العكس صحيح فإن القيام بأعمال وممارسات فيزيقية متشابهة

لكلا الجنسين والمشاركة بينهما في نوعية الطعام يحقق نوعاً من المساواة في النوع الاجتماعي في هذا الجانب إلي حدٍ كبير (٢٧).

وهناك عدد من الكتاب والعلماء يعتقدون أن المرأة أكثر اكتمالاً من حيث التكوين البيولوجي من الرجل ، وبذلك يقفون موقفاً مختلفاً تماماً ومعارضاً للرأي السائد بين معظم الذين يعرضون لهذا الموضوع .

ومن أطرف الكتب التي تناولت هذا الموضوع كتاب أصدره عالم الأنثروبولوجيا الفيزيقية الشهير آشلي مونتاجيو Ashley Montagu بعنوان "التميز الطبيعي للمرأة " حيث ذكر أن الطبيعة حبت المرأة ببعض المميزات البيولوجية التي تظهر منذ فترة ما قبل الولادة ، فقلب الجنين الأنثي مثلا أسرع من قلب الجنين الذكر ، كم أن الأنثي تتطور بدرجة أكبر وأسرع من الذكر . ومهما يكن من أمر الاختلاف في الرأي حول إذا ما كانت الفوارق بين الجنسين ترجع إلي أسباب طبيعية أو أسباب ثقافية فليس من شك أن كلا منهما يلعب دوراً في الاختلافات بين الذكور والإناث (٢٨) .

وتلعب الأنشطة الطقوسية والرموز دوراً هاماً في الثقافة الشعبية حيث يتم من خلالهم تحديد التمايز بين الرجال والنساء ، وفيما يتعلق بالطقوس التي لا تشارك فيها المرأة ، لاعتقاد الرجال في بعض الثقافات أن جنسهم أسمي من الجنس الآخر ، وأن الإناث مدنسات ويشكلن خطورة علي كثير من الممارسات والشعائر التي تتعلق بدورة الحياة أو الغيبيات ، ونجد بين قبائل بابوا Papua في غينيا الجديدة يحرص الرجال علي الاحتفاظ بأسرار الطقوس والشعائر التي يمارسونها بعيداً عن النساء ويقيمون أثناء ذلك في مساكن منعزلة وتُمنع النساء من الاقتراب من الأشخاص المتنكرين في قناع الآلهة والكائنات الروحية الأخرى لأنها تسبب لهم فزع واضطراب ، كما أن أي امرأة تقترب من تلك المقدسات يحكم عليها بالإعدام أو تهدد

بالمـــوت ، وكـــذلك أي رجل يكشف أسرار تلك الممارسات والطقوس لأي امرأة (٢٩).

كمـــا يـــضرب فيكتور تيرنر Victor Turner مثلاً للرمزية عند دراســـته لـــشعائر الـــبلوغ للفـــتاة فـــي جماعات إندمبو في أواسط أفريقيا (زيمبابوي) ، حيث تدور حول شجرة معروفة باسم شجرة اللبن (لأنها تفرز ســـائل أبـــيض إذا قطع أحد فروعها) وهي رمز للبن الثدي والانتماء للنسب الأمومـــي وتخفـــي شـــعائر بلوغ الفتاة الصراع بين مبدأي النسب الأمومي والإقامـــة مـــع أهل الزوج ويظهر ذلك في سلوك الأهالي حيث يتم التفرقة والفـــصل بـــين الجنـــسين ويسخر الرجال من النساء أثناء الغناء مما يرمز للصراع والتنافس بينهم (٣٠) .

ويـــستخدم الـــرجال أسلوب السخرية والاستهجان ضد النساء اللاتي ينحـــرفن عن الأدوار المتوقعة لأن ذلك يهدد مكانتهم الأعلى ويقابله بآليات للضغط عليهن مثل الاستخفاف بالآراء المعارضة التي ترفض أسلوبهم في السيطرة ويثيرون حولها كثير من السخرية والتهكم ويضعون أمامها كثير من الصعوبات والعوائق التي تحول دون انطلاقها (٣١).

كما نجد في بعض الأمثال الشعبية الدعوة للفصل بين الجنسين مثل "*إيه يحرر النسا قال بعد الرجال عنهم*" وعلي النقيض من هذا الفرض كما فـــي أغلـــب الأمثال الشعبية فإن غياب الرجال سيؤدي إلي انحراف النساء "*الرجالة غايبة والستات سايبة*".

وفـــي دراســـة عن نمو الفروق بين الجنسين خلال المراحل العمرية المخـــتلفة أجراها أوليان Ullian(١٩٧٦) علي سبعين ذكراً وأنثي تراوحت أعمـــارهم مـــن ســـته حتـــي ثماني عشر عاماً ، قسم أفراد العينة إلي ستة مستويات تبعا للمراحل العمرية ، وقد اتضح من نتائج البحث أن إدراك أفراد العيـــنة للفـــروق بين الجنسين ينمو بنموهم العمري ، كم أوضحت دراسات

أخــري أن الفــروق بين الجنسين في الاستقلالية والرعاية وتحمل المسئولية والسيطرة والعدوان تصبح أكثر وضوحاً كلما تقدم الشخص في العمر (٣٢)

كما أن السلوك العدواني والمشاجرات بين الأطفال الذكور مقبولة من المحيطــين بهــم فالأدوار المتوقعة للأولاد أن يكون نشاطه وممارساته تتسم بالقــوة والــصراع والمــيل للاستقلال بينما الفتيات يجب أن تتسم بالهدوء والطاعة والسلبية ولا يتشاجرن مع الأولاد . ومن الواضح أن الرسائل حول مقومات الرجولة والأنوثة تصل للأطفال منذ سن ثلاث سنوات حيث يعرف كل الأطفال تقريباً ما هو الاختلاف بين الجنسين أو بمعني أصح التصرفات المتوقعة لكلا الجنسين (٣٣).

وهناك بعض الأمثال تلقي المسئولية علي الرجال وتحجم أي مبادرة من المرأة *"هم قالوا يا نسا ولا قالوا يا رجال "* وكذلك *" ما يجيبها إلا رجالها "* تأكــيد علــي قدرة الرجال علي إتيان مالا تستطيعه النساء . كما يقال عن الكــلام الغير ملتزم به *أنه كلام نسوان* " وعلي العكس "*كلام رجالة* " كناية عــن الجديــة والالتزام . كما نجد في المجتمع الشعبي أن نعت الرجل بأنه امــرأة تقلــيل من شأنه واهانة بينما نعت المرأة بأنها رجل مدح ودليل علي قدرتها علي تحمل المسئولية وشجاعتها .

وتقــوم العلاقــات بين النوع الاجتماعي في المثل الشعبي علي عدم الــثقة المتــبادلة بــين كل من الرجال والنساء فنجد فيها تحذيراً للرجال من النساء "*كيد النسا غلب كيد الرجال*"، "*لا تأمن للمرة إذا صلت ولا للخيل إذا طلت ولا للشمس إذا ولت* " (المرة:المرأة).

وفــي السيرة الهلالية نجد صور عديدة للتأكيد علي كيد النساء وذلك حــين مكــرت الجازيــة علي حارس البوابة في تونس فكانت تمنيه وتغريه بمختلف المغريات حتي يفتح الباب لها ومن معها من الهلاليين لإطلاق سراح مرعي ويونس ويحي ، كما نري في الحوار التالي

الجازية : يابواب صارة أفتح للعذاري ---حنا يامشندر إلي حد السوارة

الحارس: روحي ياظريفة تاشاور خليفة— له حربة رهيفة تقسم الحجارة

الجازية: يابواب منصور افتح ليّ باب السور–ندخل بستور ونبيع العطارة

الحارس: المفتاح ماهو بيدي أروح أشاور سيدي

دا الباب الحديدي في فتحه مشورة

الجازية : افتح وكن طايع جبنا لك بضايع –وتحت بدايع تصلح للإمارة

وتظـــل الجازية في حوار شعري طويل مع الحارس وتغريه بجمالها وجمال الحـــسان معها ، *يقول لها أنا السلطان حكالي .لاتفتح ولالي دول قوم هلالي من قوم مكاره*

وتعــود الجازيـــة تقول له افتح ياحبيبي وجودك لاتغيبي –ترحم الغريبة كلنا بكارة

وتعود وتستعطفه افتح يابن عمي حتي يزول غمي حزامي فوق ثم تارة فوق تارة

وتنجح في أن تقنع الحارس بفتح الباب ليدخل معهم أبو زيد الهلالي وبعض فرسان الهلالية متنكرين في زي النساء .

كمـــا نجد أيضا أخت الزناتي خليفة والتي تسمي زعيمة ست الغرب وهـــي كمـــا وصفتها السيرة الهلالية عجوز داهية تثأر لموت أخيها علي يد دياب ، وقد أدركت بحنكتها الصراع بين الحسن ودياب ، فلجأت متنكرة في هيـئة شاعرة كي ترمي الفتنة بينهما ، ونجحت دسائسها ويقتل دياب الحسن غدراً ثم يقتل أبي زيد الهلالي والجازية بعد ذلك غدراً أيضا لتنتهي الملحمة بمقتله هو ، وتقود الداهية العجوز جموع الزناتية لطرد الهلاليه[٣٤].

أمـــا سعدي أبنة الزناتي خليفة تدور حياتها حول خصلتين متداخلتين هما الحب والحيلة التي تبلغ درجة الكيد ، فما أن شغفت بمرعي حتي دفعها ذلـــك للقيام بكل عمل والاستهانة بكل عرف ، ويتمثل كيدها في تحايلها علي

والـدها وإقـناعه أن أمراء الهلالية يونس ومرعي ويحيى ما هم إلا شعراء جوالون ، أو كما تدعوهم السيرة وأن قتلهم سوف يصبح مسبة في الأفواه ، ثـم أشـارت بحـبس الشبان في قصرها المنعزل بالسجن الملحق بة وكانوا يقـضون وقـتهم فـي السهر والمرح وقد أحبت مرعي حباً شديداً واستغلت مكانـتها من أبيها ليعفو عن أبي زيد الهلالي وأقنعته أن يطلق سراحه ليعود بالأثباب والفداء ، كما أشارت علي الهلالية بإرسال دياب إلي أبيها ومنازلته لأنه أقدر الفرسان لمنازلته واحتالت علي والدها وبسببها لقي مصرعه ، وقد ظلت وفية لمرعي رغم عدم وفائه لها (٣٥).

وعلـي الرغم من أن موقف مرعي ورفضه الزواج منها في الثقافة الشعبية جزاء خيانة سعدي لأهلها ، إلا أنه أيضا يكشف عن صورة من عدم الأمان أو الثقة في الرجال في مقابل صور لكيد النساء .

وكمـا تحذر الأمثال من كيد النساء أيضاً تحذر النساء من الرجال " *يامأمنة للرجال يامأمنة للمية في الغربال* ". وعن عدم جدوى ماتفعله الزوجة مع الزوج المائل نحو الآخريات نجد "*برة فرشت لك وجوه فرشت لك وأنت مايل ايه يعدلك* " كما تنصح المرأة بألا تترك لزوجها مال حتي لا ينفقه علي إمرأة أخري" *قصقصي طيرك ليلوف بغيرك* " .

ومـن الملفـت للنظر أن الراوي لسيرة ذات الهمة يعزو قوتها بين قومها أنها كانت تتعمم بزي الرجال ، وتخوض التجمعات مع الناس وتشارك فـي المعارك الحربية والسياسية ، إلا أنه يتوقف مطولاً عند ذات الهمة التي لـم تكـن تقـبل ضيماً بل كانت متعالية محتشمة فصيحة ، وفي العديد من المواقـف تتصرف بذكورية أقرب إلي الفروسية التي تفوقت فيها علي اعتي الفتيان والأمراء برغم أنها راعية عند الحارس بني طئ (٣٦).

ويجـئ ذلك مناقضا لوضع المرأة علي المستوي المحلي في القرى العـربية الإسـلامية ، والذي يعكس حالة خضوع وإحباط وأنها تحتل مكانة

أدنـــي من الرجل كما تحكم حياتها مجموعة من التقاليد والعادات والعرف ، وهـــي تعمل في إطار ما أسماه الأنثروبولوجي ريتشارد انطون Richard Antoun دستور الحياء والذي يعد من أبرز مظاهر الضبط الاجتماعي سواء علي مستوي الفرد أو العائلة أو المجتمع ككل ، وخاصة فيما يتعلق بالعلاقات بـــين الجنـــسين ، فدستور الحياء يحدد الخصائص والسمات المحددة لأدوار الذكور والإناث ، وهو يستمد قوته من أن المرأة ضعيفة فيزيقيا وأدني مكانة مـــن الناحيتـــين الشرعية والاقتصادية بالنسبة للرجال ، ومن ثم فإن شرف المرأة ملكيتها وحياتها معرضة بسبب ضعفها للاستغلال نظراً لطبيعة الرجل الاســـتبدادية المـــسيطرة ، فالـــرجل عدواني بطبيعته والمرأة سريعة التأثر بالفطرة ، ولذا كانت المرأة في حاجة دائماً إلي الحماية ووظيفة دستور الحياء أن يقدم هذه الحماية بمقتض السلطة الأبوية (٣٧) .

٢-النسب والسلطة الأبوية والأمومية

يعـــتمد النـــسب علي الناحية البيولوجية ، وهو يعني اجتماعياً تحديد الجماعة التي ينتمي إليها الفرد ، ففي المجتمعات الغربية نجد النسب ثنائياً أي أن الشخص تربطه نفس صلة القرابة بالوالدين والجدود الأربعة ، وهناك نظم أُحاديـــة النسب ، وهي التي يقتصر فيها الانتماء إلي جنس واحد أما للأب أو للأم .

وفي النظم الأبوية ينتسب الأبناء لجماعة الأب أما الابنة فإن أطفالها ينتسبون لعائلة زوجها . أما في النظم الأمومية فالمرأة هي التي تمنح النسب وبالتالي ينتمي الأبناء الذكور إلي نسبها ولكن الأمر مختلف بالنسبة لأولادهم لأنهم سينتمون إلي عائلة الأم . إلا أن هذا لايعني أن السلطة تكون للمرأة في المجتمعات الأمومية ، فللنساء أشقاء يمارسون سلطاتهم علي شقيقاتهم وأبناء شقيقاتهم ، فالرجال ينتمون لنسب الأم ولاينقلون نسبهم لأطفالهم لأنهم ينسبون

لأمهـــاتهم وممارسة السلطة علي الأبناء والأمور المتعلقة بزواجهم وتشغيلهم والتي نعتبرها سلطة أبوية تكون للخال .

وفي أوائل هذا القرن تعرض بعض الأنثروبولوجيين للعائلة الأمومية كمرحلة من مراحل تطور التنظيم الاجتماعي في المجتمعات البدائية ، وكأحد صـــور السيطرة السياسية للنساء إلا أن الأنثروبولوجيين المحدثين لديهم شك في وجود هذا النمط الأمومي وعلي الرغم من أن غياب حكم النساء له أهمية فـــيما يتعلق بالعلاقة بين السلطة والنوع الاجتماعي ، إلا أن ذلك لا يعني أن الذكـــور تحكـــم الإناث عالمياً فالعديد من المجتمعات لا توجد بها اختلافات نوعية بصورة ملحوظة(٣٨).

ومـــع أن الكثيرين ردد أن نظام الانتساب في خط الأم يخلق للمرأة مكانـــة عالـــية لأنه يعطيها دوراً مركزيا في عملية الاستمرار الاجتماعي ، ولكـــن الحقـــيقة أن مركزية هذا الدور أو عدم مركزيته تتوقف علي درجة الـــسلطة الممنوحة للمرأة داخل البيت وخارجه ، فهناك بعض نظم الانتساب في خط الأم التي يكون المحور الأساسي فيها هو العلاقات بين الرجال الذين تتحدد قرابتهم من خلال المرأة ، ولكنها لا تخضع لسلطة المرأة (٣٩) .

وعلـــي الـــرغم من أن الأب في المجتمعات التقليدية يمارس سلطتة علـــي العائلـــة ، حـــيث يلتزم أعضاؤها بالطاعة والتبعية ، وغالبا مايتولي المـــسئولية الاقتـــصادية والاجتماعـــية لعائلته ، كما يتم تدريب أكبر الأبناء الذكور سناً علي القيام بدور الأب في حالة غيابه ويمارس سياسة القمع علي اخوته البنات بدعم من الأم التي تكرس وضع رجال العائلة في مكانة متميزة وتدني مكانة الإناث

ومـــع ذلك فإن تلك المجتمعات التي تحكمها بقوة من الناحية النظرية الـــسلطة الأبـــوية نجـــد عدداً كبيراً -يدعو للدهشة- من الأسر التي تحكمها أمهـــات أو جـــدات ذوات إرادة قـــوية ، ومـــثال ذلـــك في قبيلة الكومانش

Comanche فالمرأة المتقدمة في العمر يمكنها أن تكتسب القوة وأن تقبض علـــي السلطة وتمارسها بنفس القدر المتاح للرجال ، وهي تعامل من أقرانها الرجال كند مكافئ (٤٠) .

وكـــذلك نجد أحد صور السيطرة النسائية في دراسة لأوسكار لويس عن الهنود البيجان peagan الكنديين ، حيث إن السلوك النسائي الأمثل في المجتمع الأبوي يتسم بالخضوع والتحفظ والرقة والحياء ومع هذا يوجد نوع من النساء لا يتصرفن بنفس التحفظ والتواضع وإنما بعدوانية وقحة ويتحكمن في أزواجهن وهذا السلوك يستتبعه تحكم كامل في المهام الذكورية والنسائية التي يضطلعن بها ، وتسمي تلك المرأة التي أشار إليها أوسكار بالمرأة "قلب الـــرجل " وهي لابد أن تجمع بين صفتين الغني والمكانة الاجتماعية الرفيعة مـــن ناحـــية وأن تكون متزوجة من ناحية أخري وهو شرط ضروري لكي تـــصبح المـــرأة "بقلب رجل " بالإضافة إلي شرط آخر أن تكون متقدمة في السن فأغلبهن تجاوزن مرحلة الخصوبة بل وانقطع عنهن الطمث (٤١) .

ويتـــضح لنا أن الإختلاف النوعي في مجال السلطة نسبي أكثر منه أحكـــام مطلقـــة ، لأنه من الصعب أن يكون للرجال أو للنساء سيطرة كاملة علـــي مجـــتمع مـــن المجتمعات ، فلايعني إنتماء بعض المجتمعات للنسب الأمومـــي أنها تخضع لحكم النساء ، أو أن المجتمعات الأبوية تمنح السلطة المطلقة للرجال .

ومـــع ذلـــك فعلـــي الـــرغم من السلطة الذكورية والنسب الأبوي ، واقتـــصار دور المـــرأة علـــي التناسل البيولوجي ورعاية الأطفال بدعم من الثقافة الشعبية والقيم المجتمعية ، إلا أننا نجد في أغلب المجتمعات دور الأم في الإنجاب ورعاية الأطفال يجعلها شخصية أساسية ومركزية في العائلة ، كما تحتل مكانة متميزة عن غيرها من النساء ، وفي كتاب مكانة الأب لألدو ناعوري (١٩٨٥) يوضح العلاقة المتقابلة بين دور الأب ودور الأم في عدة

فتــرات ، فإذا كانت الأم مكسباً فالأب يظل مطلباً ، وإذا كانت الأم هي التي تنجب وأمومتها حق طبيعي ، فإن الأب يكتسب حق الأبوة من خلال اعتراف الأم به وتسمية الطفل باسمه وبمقتضي ذلك فمن المفترض أنه يدعمه طوال حياته ويكون مسئولا عنه ، وتظهر الدلالة العميقة للأنتساب الأبوي في خط نقل الأسماء حين يورد حسين بندحمان (١٩٨٤) مثلاً مغربياً "هنا في الأرض أو فــي الظاهر نحمل اسم أبينا ، وهناك في الآخرة أو في الباطن نحمل اسم أمنا " (٤٢) .

ومــن مــنطلق هذا المفهوم يري تالكوت بارسونز T. Parsons أن دور كــل مــن الأب والأم يتحدد علي أساس محورين المحور التعبيري أو الوجدانـــي الذي تقوم به الأم والمحور النفعي أو المادي الذي يقوم به الأب ، ونجــد أن التنشئة الاجتماعية في المجتمعات الأبوية تهيئ للابن التوجه إلي الارتــباط بالأب في مراحل عمريه معينة تأتي بعد مرحلة التصاقه بأمه في الطفولة المبكرة ولذا فكما يري بارسونز هناك علاقة وثيقة بين عملية التنشئة الاجتماعية وتقسيم الأدوار بين الجنسين (٤٣)

شــهد العقــد الــثامن من القرن العشرين تزايداً كبيرا في الأبحاث والمقالات التي تبرز دور الأم في الأسرة والتي تنعكس علي أدوارها كامرأة وعــضو فــي المجتمع وهي بخلاف دور الأب الذي لم ينل نفس القدر من الاهــتمام في الدراسات الاجتماعية أو الثقافات الشعبية ، وقد يرجع ذلك إلي دورهــا في الإنجاب والعبء اليومي الملقي علي عاتقها في رعاية أطفالها ، كما برزت في السنوات الأخيرة دراسات حول تأثير عمل المرأة علي دورها كأم وزوجة وعلي حياتها الأسرية والمجتمعية(٤٤).

وشخــصية الأم في الأمثال الشعبية تتميز بالحنان والسماحة والعفو مهمــا أخطأ الأبناء فنجد المثل " *من أطعم ابني تمرة نزلت حلاوتها بطني* "

وكـــذلك " *ادعي علي بني واكره اللي يقول آمين* "، " *دعي علي ابني وقلبي يقول اسم الله* " .

كمـــا أنها محبة لأولادها وفخورة بهم مهما كان رأي الآخرين فيهم والمـــثل يقـــول "*الخنفسة شافت ولادها علي الحيط قالت ده لولي ملضوم في خـــيط*". إلا أنـــنا نجد بعض الأمثال المحدودة التي تقلل من شأن المرأة كأم تـــضحي مـــن أجل تربية أولادها بوقتها وصحتها وراحتها منها "*عمر المرة ماتربي عجل وينفع* " ، *المرة ماربت تور ونفع ولاكلب ونبح* " كما أن عبارة " تربية مرة " كناية عن فشل الأبن أو إفتقاده للرجولة وتشبهه بالنساء ، وهي تعني كثير من الظلم والإجحاف بحق الأم

إلا أنـــنا نجد المثل الشعبي يصف الأبن اليتيم "*اللي بلا أم حاله يغم واللي بلا أب حاله كرب* " ، و يعود ليؤكد علي أن الأم هي التي تحافظ علي أسرتها وتجمع أبنائها حولها إذا توفي الأب بينما في حالة وفاتها فإنه يتزوج مرة أخري ولايهتم بجمع شمل ٠أولاده "*الأم تعشش والأب يطفش* " .

كما تلعب والدة الزوج (الحماة) دوراً هاماً في مختلف الثقافات وعلي نطاق واسع نظراً للمخاطر المتعلقة بدور الأم غير المتكيف وخاصة في بداية زواج الأبناء وشعورها بالحرمان النسبي لسلطتها كأم وافتقادها لأهميتها الوظيفية قد يحـــدث صراع في الأدوار بين العلاقة الزوجية التي تشمل الزوج والزوجة وعلاقة البنوة التي تشمل الأم والأبن (٤٥).

وتتـــناول بعـــض الأمثال الشعبية العلاقة بين الحماة وهي أم الزوج وزوجـــة أبـــنها وهي في الأمثال الشعبية تتسم بالعداوة فعندما تدخل كل من زوجـــة ابـــنها وأبنتها مع زوجها للفراش "*تقول لمرات ابنها أوعي تخنقيه ولبنتها عبطي فية* " (عبطي : تعلقي برقبته) ،وتقول لنفسها "*ربي ياخايبة للغيـــبة* " ، " *أول حزني زيجة ابني*" كما نجد المثل علي لسان زوجة الابن "*الحما حُمة ولو كانت ملكة من السما* " ، "*الحما عقرب تقرص وتهرب*".

، تتجلي عبقرية الثقافة الشعبية حين تحذر الحماة زوجة ابنها أنها سوف تمر الأيـــام وتكون مثلها " *مصيرك يازوجة الأبن تكونـي حما* " كما تحذر الأمثال ســن دعــوة الحمــا علي زوجة أبنها " *دُعا الحما من الحمي* " (الحمي أي الموت).

وتكشف لنا الأمثال الشعبية والأغاني الشعبية عن الصراع بين الحماة وزوجة الابن في ظل نمط العائلة الممتدة والتي تكون أم الزوج مسئولة عن كــل مــا يتعلق بالمسكن وتقسيم العمل بين زوجات الأبناء وتمارس سلطتها علــيهن ، وعلــي الجانب الآخر رغبة زوجة الابن في الاستقلال بالمعيشة ومحاولة الضغط علي الزوج بكل الحيل.

وفــي الأغاني الشعبية التي ترددها النساء في الأفراح أو ليلة الحنا تكشف عن صور من تلك العداوة بين زوجة الأبن وأهل الزوج بدون أن يثير شــجناً أو حساسية لأنه تمهيد لعلاقات التوتر بينهم ومنها أغنية حوار غزل كمــا يجــري في المحيط الشعبي فالرجل ينتحل العذر بأنه بردان يريد من زوجته أن تغطيه " وهذه معاينة معروفة " إلا أنها تشترط شروط معينة لكي تــذهب معه لفراش الزوجية ومنها أن يخضع الزوج لها وأبوه وأمه وأخوته وأن يقطع صلته بجيرانه وإلا فلن تقربه ولن تنام إلي جواره أو تغطيه [٤٦].

بردان أنا ياقرنفلة غطيني ----والله مأغطيك ولاقرب جارك

إلا ماتبيع أمك وأبوك وأخواتك ---وتكسر السلم علي جيرانك

وأنا ألبس الحرير واقف قدامك – --بردان أنا ياقرنفلة غطيني

والله مأغطيك ولاقرب يمك-----إلا ماتبيع خالك وترهن عمك

وتكسر السلم علي راس امك---وأنا ألبس الحرير واقف قدامك.

كمــا نجد في الأدب الشعبي العديد من الأغنيات التي تغنيها الأمهات لأولادهــا الــصغار تعكس خوفها من ذلك اليوم – رغم انتظارها له ولهفتها علي الفرح به – حين تأخذه عروسه وتبعده عنها ، فإذا استمعنا إليها نجدها

تبـــثه هواجـــسها وهمـــومها ومـــشاعرها المتداخلة" *ناغيلي وأنا غيلك قبل عروستك ماتجيلك*

تاخـــدك منـــي وتحرمنـــي دخلة منديلك ---- كلمني أكلمك قبل عروستك متجيلك

تاخدك مني وتحرمني دخلتك " ، نشعر من خلال الأغنية خوف الأم مـــن *أن تحرم من ابنها حين تأخذه عروسه منها وهي التي حملته وأرضعته وسهرت عليه ولذا تعكس الأغنية شعور الأم بالحرمان المنتظر*(٤٧) .

أمـــا عـــن الأمـــومة فـــي السير الشعبية فإننا نجدها علي المستوي الشخـــصي والقومي في ذات الهمة ، أما علي المستوي الشخصي فإنها حين تـــتهم في شرفها لإنجابها ولد أسود ترفض أن تهون أو تضعف وتربي ابنها ليـــشب فارس يحقق بعد ذلك بطولات حتى أنه أصبح فارساً للإسلام والبطل المـــشهور وحامـــي الثغور" ولا تتركه حتى بعد اكتمال نضجه بل تقف إلي جواره عندما يحتاج لنصرتها وتقف ضده إذا حاد عن الحق ، ويؤكد القاص أن موقـــف ذات الهمـــة من ابنها هو موقف عام مع الجميع فهي أم الجميع تداوي الجرحى وتحنو عليهم وتقاسمهم حياتهم وتساعدهم في حل مشكلاتهم يدفعها إلي ذلك شعور غامر بالأمومة يتجاوز علاقة الأم بالابن ليصبح عطاء بلا حدود(٤٨).

وقـــد سماها الخليفة العباسي "بأم المجاهدين" ، ومن الصدف الغريبة أن تكون الحرب الكبرى بين امرأتين كل منهما تقود جيشاً من الرجال وكانت تتـــزعم جيش الروم ملطية بنت ملك الروم ، وكانت قد استولت علي ثغور إســـلامية وهـــزمت أبطـــالاً مسلمين ، وانتصرت عليها ذات الهمة وحرقت حـــصنها ، واستولت علي المدينة التي أنشأتها ملطية وسميت بإسمها ويقول الـــراوي للسيرة الشعبية" *ثم بعد أن تركوا البطارقة في الجبال وقد عرضوا*

ـــــيهم الإسلام ------وقد كتبوا إلي المنصور يبشرونه بالنصر ويعرفوه
ـ جري وكيف ملكوا ملطية علي يد ذات الهمة ----"(٤٩).

وتــرتبط "ذات الهمــة" في السيرة الشعبية بالموروثات الأسطورية العربية أو السامية،فلا نستطيع أن نفصلها عن " الأم الحانية " التي نجدها في أسطورة إيزيس التي تصور إيزيس كمثل أعلي للأخلاص والوفاء والأمومة الحانية ، والحرص علي تربية ولدها "حورس" وتعليمه مبادئ التمسك بالحق والكفاح ضد الظلم والتغلب علي قوي الشر لكي تستقيم الحياة (٥٠).

٣-إنجاب الذكور والإناث في الأدب الشعبي

يعــد تفضيل الذكور من القيم السائدة في معظم المجتمعات وخاصة التقلــيدية مــنها ، ومــنذ عــصور تاريخية قديمة ، ويعود ذلك إلي عوامل اجتماعــية وثقافية واقتصادية وهي ترتبط بقناعة الآباء بقدرة الأبناء الذكور علــي العمل والأنتاج وتأمين مستقبلهم ومستقبل أبائهم في الشيخوخة كما أن الولد يحفظ ثروة عائلته من أن تتوزع علي الأقارب لأنه يحجب الميراث عن الأقارب ، وهو يخلد أسم العائلة وسند وحماية لنساء العائلة (٥١).

أمـــا الإناث فأنهن لا يسهمن في امتداد نسب أسرهن ، كما أنها تنقل ماتملكـــه إلـــي عائلـــة زوجها من خلال أبنائها وكذلك نسبهم ، ويغلب علي الأمـــثال الشعبية تفضيل الذكور علي الإناث لأسباب عديدة منها أن الأسرة العــربية أسرة أبوية ينتسب الأولاد لأبيهم ، وهم يخلدون اسمه وذكراه *اللي خلــف مامتش* " ، كما أن إنجاب الأولاد يحجب الورثة من الأقارب ويحول دون تــبديد الميراث ، كما يؤثر المجتمع المصري مثل المجتمع العربي أسم البنــين علي غيرها من الأسماء ، فتسمي الأم بأبنها الذكر حتي وإن لم يكن البكــري .كمــا تعــزز الأم التــي تلــد ذكور من مكانتها لدي أهل الزوج والمحيطين بها .

ومـــن تلـــك الأمـــثال التي تفضل إنجاب الأبناء " أم الغلام تستاهل الإكـــرام " اللي مالوش ولد عديم الضهر والسند "، "ياريت ولد ورجليه جريد والله الولد عند العدا بيكيد " (الجريد أي نحيل) ، "حطت عجلها ومدت رجلها " (عجلها كناية عن مولودها ومدت رجلها كناية عن الزهو والكبر) .

والأمثال التي تعبر عن كراهة إنجاب البنات " يامخلفة البنات ياشيلة الهـم للممـــات "" بنية علي بنية شمتوا العزال فيه " ، "ولادة البنات شماته " (شماته للأعداء) "موت البنات سترة " وحتي في التربية نجد الدعوة للقسوة في معاملتها " *إكسر للبنت ضلع يطلع لها اتنين* " وهذا المثل يتكرر في تربية الأولاد ، "*البنات من ضلع أعوج*"

تتناول بعض الأمثال الشعبية الفرح بمولد الإناث منها" *اللي يسعدها زمانها تجيب بناتها قبل صبيانها* " ، " *البنت حبيبة أمها* " ، "*البنت سر أمها* " *أي تـــرتبط بأمهـــا* ، "*البـــنات رزقها واسع*"، "*أبو البنات مرزوق*" ، " *اللي ماعـــندوش بـــنات الناس متعرفش إمتي مات* "(لأن البنات تولول فيسمعهن الجيران ، وملابسهن السوداء رمز لحدادهن) .

ولا يقتصر تفضيل الأمثال الشعبية علي تفضيل الأبناء الذكور علي الإنـــاث بـــل يتجاوز حتي الأحفاد فالعرف أن الابن من صلب الأب وأبناؤه ينتسبون للعائلة فنجد " *ابني في ملكك وملك غيرك لأ ، وربي ابن ابنك وابن بنتك لأ* "

وتقول الجدة "*ابن العدوة عدا وعداني ، وابن الحبيبة عدا وخلاني* " ونفـــس المعنـــي " *ابن ابني عدا وعداني ، وابن ابنتي عدا وخلاني* " أي ان حفيدها من الأبن سند لها وأنه شعر بمسئوليته عنها وخوفه عليها فلم يتركها تعبر وحدها البر الآخر بينما حفيدها من الأبنة ولاءه لأهل أبوه .

كمـــا أن وراثة الأبناء للوالدين تكون بين كل نوع سواء في الصفات الوراثية أو المكتسبة ، فالولد يرث والده ومن الأمثال التي تضرب لمن يبرع

يـا برع فيه والده " *الولد لأبوه* " *أبن الوز عوام* " والبنت ترث أمها " بنت الـــارة حفارة " *أكفي القدرة علي فمها تطلع البنت لأمها* " ، "*إسأل عن الأم قبل ماتلم*" .

وكمـــا نجد في الأمثلة العديد من الفروض وعكسها مثال ذلك " *يخلق من ضهر العالم جاهل ، ومن ضهر الصالح طالح*"، "*بنت المليحة فضيحة* " (أي المرأة الجميلة قد تنجب أبنة قبيحة) ، أي أن الأبناء قد لايشبهون والديهم

كما أن قرابة العمومة أو الخؤولة المتقاطعة قد تلعب دور في الوراثة مثل " *الولد لخاله والبنت لعمتها* " ، ولأهمية العلاقة بأهل الأم نجد تأكيد علي أهميتها *فالخال والد* " .

وتصور الأغاني الشعبية أثر إنجاب الذكور علي الأم من المحيطين بها

لما قالولي ده ولد ------ إنشد ضهري وانسند

وجابولي البيض مقشر---وعليه السمنة عايمة

ولما قالوا دي بنية------ كركبوا الدار عليه

وجابولي البيض بقشره----وبدال السمنة ميه

أما عن تفضيل الإناث في الأغنية الشعبية

لما قالوا دي بنية ------ قلت ياليله هنية

هتعجنلي وتخبزلي-------وتملا الدار علي

لما قالوا دي صبية -------قلت ياليلة هنية

هتكنسلي وتفرشلي -----وتسبل توبي علي

ويفسر أحمد صالح هذا التناقض في الأمثال والأغاني الشعبية والتي يغلب عليها تفضيل الذكور علي الإناث ، وعن وضع الإناث موضع التفضيل فلـــيس هـــو الغالب في الأدب الشعبي ، وأغلب الظن أنها وجدت للتآسية أو الإغاظة أو توكيد الشئ بنقيضه (٥٢) .

كمـــا تــؤكد الأغنية الشعبية التالية تفضيل الذكور علي الإناث علي لسان الأم أثر إنجاب الولد علي العائلة والأقارب والجيران، وفرحة الأحباب وحقــد الأعــداء ، ومــن الملاحظ أن الأم تدعو للأحباب بإنجاب سبعة من الذكــور ، وعلـــي الحساد أن تحل عليهم المصائب ومنها إنجاب سبع بنات جزاء عدم مشاركتها الفرحة بالغلام.

ياولد الولاد بيجوا لك--------ينظروا حسنك وطولك

ينظروا الشال المقصب--------ياترى مين جايبوا لك

اللي زعلت يوم ان جيت--------تم عليها زعلتها

تلبس القيد حديد ----------- والحية في رقبتها

يوعدها ربنا بسبع بنات ---- ---يقعدوا علي ركبتها

واللي فرحت يوم ان جيت -------يتم عليها فرحتها

تلبس عقد اللولي -------------والكردان في رقبتها

كما نجد في دراسة حامد عمار أن من أفضل الأدعية التي يمكن أن تــوجه فـــي هذا الشأن لأي رجل بأن " يرزقه الله سبعة أبناء وأن يحج سبع حجات " ويتضح علو المكانة المستمدة من كثرة الأولاد في الهدايا التي تقدم للقابلة عند مولد الصبي بالمقارنة مع تلك التي تقدم في إنجاب البنت ، كما أن الأبــاء والأمهات يقسمون "برقبة" أولادهم وليس بناتهم وذلك كأقوي أنواع القسم (٥٣) .

وبالنسبة للختان فإن الأدب الشعبي يحتفي بالبنين دون البنات ، ويتم تــبادل الهــدايا فيه وأحياناً يقع ضمن حفل زواج أحد أقاربه وتصف أغاني الختان الصبي بأنه عريس ومن الأغاني التي تؤدي وقد أوشك المزين (حلاق الــصحة وكان يقوم بعملية الختان في المناطق الريفية والشعبية) علي إجراء الختان

طاهره يامزين تحت السقيفة ----وقطع يامزين قطعة لطيفة

بشويش عليه يا مزين دا والدي نحيفة

ولحظة أن يتم الختان تردد النساء أمثال هده الأغنية

يافرحتي دخل المزين عندنا - ----ماتفرشي له فراشات الهنا

الأسطى قطع ماتحضرى المحرمة (٥٤).

ومــن الأمثال الشعبية التي ترتبط بالتنشئة الاجتماعية للأبناء نجد " أبــنك علــي ما تربيه " أي ينشأ علي ما لقنته أثناء نموه ، كما تدعو الأمثال الشعبية إلي القسوة والحث علي تأديب الأولاد "*أضرب أبنك واحسن أدبه ما يمــوت إلا لمـــا يفرغ أجله*" وبنفس المعني نجد مثل يتكرر مع كلا النوعين *اكــسر للعــيل ضــلع يطلع له أتنين* " وأيضاً "*اكسر للبنت ضلع يطلع لها ضلعان*" وهو أمر مبالغ فيه للحث علي تأديب الأبناء واستعمال الشدة معهم ، لأن الــدي لن يحسن والديه تربيته فسوف تعلمه قسوة الحياة والأيام والليالي فــتقوم اعوجاجه " *اللي ما تربيه الأهالي تربيه الأيام والليالي*" كما نجد المثل الــشعبي يحث الأباء علي معاملة الأبناء إذا كبروا كأخ للأب *إن كبر ابنك خاويي* " .

وكــذلك في السير الشعبية نجد تفضيل الذكور في أقسي صوره ففي ســيرة ذات الهمـــة بعد أن يموت جدها الصحصاح ملك بني كلاب يستولي عمها ظالم علي الحكم وبعد صراعات ومحاولات عديدة يعترف بحق والدها مظلوم في الحكم ، ولكن علي شرط أن من تنجب زوجته ذكر ينفرد بالحكم ، وإن كانا ذكريين يقتسمان الحكم ، وتنجب زوجة ظالم ذكراً سماه الحارث ، أمـــا مظلوم فتنجب زوجته أنثي – وهي التي أصبحت فيما بعد ذات الهمة – ولما بشر بها ظل وجهه مسودا وهو كظيم ويحاول قتلها –ليذكرنا بعادة من الجاهلـــية هي وأد البنات–إلا أن قابلتها تعده أن تشيع أن زوجته أنجبت ولدا ومات، وتأخذ الطفلة إحدي الجاريات تسمي"سعدى " لتربيها وتسميها فاطمة ،

وأيضاً أوردت في السيرة الهلالية بالتفصيل الظروف والملابسات التي خرج فـيها أبو زيد الهلالي إلي الحياة ، وجسم المنشدون للملحمة لهفة الشخصية العـربية علي إنجاب الولد فقد ذكروا أن والده رزق تزوج عشر نساء -ولم يكن يجمع بطبيعة الحال إلا بين أربعة منهن كما يفرض الإسلام- ومما ألمه وحـز في نفسه أنه أنجب من زوجاته العشر بنتين فقط ، كما رزقت إحدى نـسائه بـصبي ولدتـه مشوه ، وقد تزوج رزق زوجته الحادية عشر وهي "خضرة" ابنة شريف مكة ، ومن ثم عرفت بالشريفة ، وأثلج صدره ماراه من علامـات الحمـل إذ كـان يتوقع أن تأتي له بغلام سوي يجمع بين الشرف الهاشـمي والـدم الهلالـي ، وقد بعث إلي الأمراء وكبار القبائل ليشاركوه الاحتفال بولادة ابنه من بنات الأشراف (٥٥) .

كمـا أن الجازية تذكر في الحوادث الأولي للسيرة باسم "نور بارق" نظـرا لجمالهـا وحسنها الباهر ، وهي تعرف في جميع الأحداث بعد تركها زوجهـا الأول "بأم محمد" ممايعكس تفضيل المجتمع العربي للقب أم البنين علي سواها من الألقاب .

٤-العلاقة بين الزوجين

الزواج في كل مجتمع عبارة عن مجموعة من الأنماط الثقافية لإقرار الأبوة وتهيئة الأساس المستقر للعناية بالأطفال وتربيتهم ، فالزواج هو بالفعل الوسـيلة الثقافية الأساسية لضمان استمرار الأسرة والجماعة الأخري القائمة علي القرابة (٥٦).

ويـري برنارد باربر Bernard Barber أن الزواج علاقة مستمرة مقـبولة اجتماعياً بين رجل وإمرأة أو أكثر ، وهي تسمح بالعلاقات الجنسية بيـنهما بغـرض الأبـوة ، ويعد الزواج نمطاً خاصاً من العلاقات المقبولة بمجتمعنا وهي تتم وفق معايير وضوابط معينة ومن الممكن أن تنتهي تحت

ـــروف خاصة يحددها المجتمع [٥٧] وأهمية الزواج ليس في اقامة علاقة بين شريكين ولكن أهميته في العلاقات التي تربط بين عائلتيهما .

وتعكـــس الأمثال خصوصية العلاقة بين الزوجين *" الراجل ومراته زي القبر وأفعاله"* ، *" الراجل ومراته زي الحلة وغطاها "* ، *" إن كان الرجل* بحر تكون *المرة* جسر " (الرجل والمرة:- الزوج والزوجة) .

وتـــبدوا المرأة في الأمثال الشعبية التي تدور حول العلاقة الزواجية أنـــه لاحيلة لها غير أن تكون تابعة للرجل ، خاضعة له وفي حاجة إليه فهي تفضل الزواج مع التبعية أفضل من أن تكون بلا زواج *"ضل راجل ولاضل حيطة* "،جور من عود ولا القعود " أي أن الزوج مهما كان نحيف وضعيف فإنه أفضل من أن تقعد الفتاة بدون زوج ، وكذلك *" أقل الرجال يغني النسا "* ، أي يجعلهن لايحتجن أحد *"خودي لك راجل بالليل غفير وبالنهار أجير "* . أي أنه يجعلها لاتحتاج لأحد فهو يحميها في المساء ويسعي للعمل فلا تحتاج لأحد .

وقـــد تناولت العديد من الدراسات العلاقة بين الزوجين داخل نطاق الـــثقافات السائدة في المجتمعات المختلفة ، وخاصة ما يتعلق بأدوار الرجال والنـــساء ومكانـــة كـــل من الروج والروجة في الأسرة من خلال قوة إتخاذ القـــرارات الأســـرية ، حيث اكدت أراء عديدة أن مساهمة الزوجة في دخل الأســـرة يكـــسبها سلطة إتخاذ القرارات الأسرية ، إلا أن تلك الأراء تواجه بعـــض الأعتراضـــات ، فهـــناك دراســـات أخري توضح أن هناك عوامل اجتماعية واقتصاديه تواجه الربط بين المكاسب الاقتصادية أو الدخل للزوجة وتـــبوئها لمكانة أعلي أو إكتسابها قوة اتخاذ القرارات نظراً لأن نسق التدرج الجنـــسي الـــسائد في أغلب المجتمعات التقليدية والنامية يقوم علي أساس أن الـــرجل مكانته أعلي من المرأة لإعتماد النساء عليهم ومسئوليتهم الاقتصادية عن الأسرة [٥٨] ، في اطار الأدوار التقليدية لكل منهما .

أمـــا فـــيما يـــتعلق بإتخـــاز القرارات فإن الأمثال الشعبية تسفه من إستـــشارة المـــرأة ، بـــل جعـــل من سمات الرجولة ألا يستشيرها في اتخاذ القرارات فنجد **الأمثال** "*شاور مراتك وأخلف شورتها* " ،"*شورة المرة تأخر ســـنة* "، "*الـــراجل ابن الراجل عمره مايشاور مرة* "، "*شورة المرة عوجة* " (مرة:-إمرأة) .

كمـــا أن رضـــا الـــزوج عنها يكسبها سعادتها "*اللي جوزها يحبها الشمس تطلع لها*" وأيضاً الدعوة لحسن معاملة الزوجة ليحترمها الناس "*اللي يقول لمراته ياعورة الناس تلعب بيها الكورة واللي يقولها ياهانم الناس تقف لها علي السلالم*".

كمـــا تـــشير الأمثال إلي أن الزوجة تعاني في حياتها الزوجية "جت *العازبـــة تشكي لقت المتجوزة تبكي*" ، ومع ذلك تفضل الزوجة بيت زوجها مهمـــا عانت فيه من مشاكل وتدعوها بعدم العودة لبيت والدها بعد خروجها مـــنه لأنهـــم لن يرحبوا بعودتها مرة أخري وتقول "*يحرم علي بيت الأهلية لحـــسن يقولـــوا العـــاوزة جاية* " *قعدتي بين أعتابي ولاقعدتي بين أحبابي*" (الأحـــباب:الأهل) ، وأيضاً "جهنم جوزي *ولاجنة أبويا* " ، وتنصح الأمثال الـــشعبية الزوجة بالصبر وأن تتحمل زوجها خير من طلاقها "الحرة صبرت في بيتها عمرت "

كمـــا نجـــد الزوج مرتبط بزوجته وأهلها "*سألوا جحا بلدك فين قال اللي فيها مراتي*" ويدعوا المثل الشعبي الرجل بالتقرب لأم زوجته "*بوس ايد حماتـــك ولاتـــبوس ايـــد مراتك* " *وهو ما يؤكد تأثير الأم علي أبنتها لإسعاد زوجها* .

وهـــناك العديد من الأعراف التي يجب ألا تخرج عنها الزوجة مثل عدم الخروج من المنزل إلا للضرورة " اللي تخرج من دارها ينقل مقدارها "

، " *عمر الدوارة ماتربي كتاكيت* " (أي المرأة كثيرة الخروج لايمكنها رعاية أطفالها) .

أمـــا عـــن مهارات المرأة وحسن تدبيرها نجد في الأمثال الشّعبية " *المرة الطهاية تكفي الفرح بوزة* " (الطهاية أي التي تجيد الطهي) ، "*الوحدة الشاطرة تقضي حاجتها والخايبة تنده جارتها* " .

وتـــدور العلاقة الزوجية في الأغاني الشعبية حول الاهتمام بالنواحي الحسية المفرطة ووصف دقيق لجسم المرأة لاتتحرج المغنيات من التغني به ولقـــد نخر الأدب الشعبي بكثير من المواويل والأغاني الشعبية التي ترددها النساء في ليلة الحناء (الليلة السابقة للفرح) وحفلات الخطوبة والأفراح تصف جمال العروس وتبرز محاسنها بالتفصيل

انظر بعينك ياجميل ---بيضة من لون الياسمين

راسها راس اليمامة ----سبحان الخلاق العظيم

ياقورتها هلال شعبان ----ياشعرها سلب الجمال

ياعيونها عيون غزلان ----ياحجبها خطين بقلام

ياسنانها لولي ومرجان ----ياخدودها تفاح الشام

ياحنكها خاتم سليمان- -----ياصدرها بلاط حمام

وممـــا يلفـــت النظر في أغاني الأفراح عند الزواج هو أنها تتخطي حـــدود العـــرف الأخلاقي ، فالزواج في المفهوم الشعبي استغراق في اللذة علـــي الأقـــل فـــي فتـــرته الأولي ، كما أن الحياة الاجتماعية خاصة في الاحـــتفالات تسمح بالتحرر في التعبيرات القولية للعلاقة الزوجية ، وتؤدي تلك الأغنيات بشكل جماعي وغالباً ما تقتصر علي الإناث فقط مما يتيح لهم ترديد العبارات التي تتسم بالإباحية في ليلة العرس

ياليلة الدخلة ياسيدي ----خد السلام من ايك ليدي

ياليلة الدخلة ولقاها -----ولقى البنات الكل معاها

وقال سمعوني حسن لغاها-----ومسكوني قلبي بايدي (٥٩).

أمــا في السير الشعبية فإن تناولها للعلاقة الزوجية يختلف تماما عن الأشــكال الأخري للأدب الشعبي فلقد زهدت السيرة الهلالية حب العذاري ، وعرضت للحب المكتمل وهو حب الرجل لزوجته وعطفه عليها وخوفه من فــراقها والبكاء عند توديعها والاحتفاظ بذكراها والفرح بلقائها ، ولم تجعله وقفــا علــي الرجل وحده بل رسمته مشتركاً ومتبادلاً ، وأجرت علي لسان الــزوجة مــثلما أجــرت علي لسان الزوج مختلف العواطف المحزونة أو المبتهجة .

كمــا تسرد سيرة ذات الهمة العديد من النماذج البطولية النسوية التي تذخــر بها الملحمة في إطار من الوفاء للزوج والمحافظة علي شرفها . من هذه النماذج " الرباب " زوجة الحارث الكلابي التي مات زوجها وهي حامل وخشيت من ثأر القبائل فهربت مع عبد لها اسمه سلام كانت تثق فيه إلا أنه يطمع في جمالها وحسنها ويأخذها إلي مكان مقفهر موحش ويحاول الاعتداء عليها وتقاومه بعنف ليقذف بها علي الأرض بقسوة ويأتيها المخاض ويهرب العــبد فزعاً من الدماء المتدفقة منها وتلد أبنها جندبة ويعود العبد مرة أخري فيقــتلها بالــسيف وهي تحتضن وليدها "جندبة" ، الذي ينشأ في قبيلة أعدائه ويصبح فارساً وبعد أن يعرف نسبه ينضم لقبيلته ويتزوج من فارسة عربية شــجاعة تــسمي "قتالة الشجعان" بعد أن يهزمها في مبارزة بينهما وينزعما قبــيلة بنــي كلاب حتي أنقذا قافلة للخليفة عبد الملك بن مروان من جماعة أســتولت علــيها ، وصحبا القافلة حتي قصر الخلافة في دمشق فيطمع فيها هــشام ابــن الخليفة ، وعندما يفشل في إغرائها بالمال والجاه والتمدن يدبر مكــيدة لــزوجها الأميــر جندبة ورجاله ويقتلهم ، ويخطفها ويفشل في كل محــاولات التقــرب والتودد إليها لأنها تنهره بشدة وتنفر منه ، وعندما يأس منها قتلها ودفنها في الليل . وهكذا نجد السيرة تكرس محافظة المرأة العربية

علـــي شرفها حتي لو ضحت بحياتها ، سواء كان خليفة لديه الجاه والمال ، أو عبد يهددها بالموت .

٥-تعدد الزوجات

هناك ظروف ودوافع عديدة تؤدي إلي اتخاذ الرجل أكثر من زوجة من أهمهـــا الرغبة في الإنجاب وخاصة إنجاب الذكور وقد يرجع للهيبة والمكانة الاجتماعـــية أو المـــباهاة بالثـــروة . وأحياناً يرفض المجتمع تعدد الزوجات فيسخر من الرجل الذي يتزوج عدة مرات أو من المرأة التي تقبل الزواج من رجل متزوج كما يتضح من الأمثال التالية " *اللي يجوز اتنين ياقادر يافاجر* " ، كـــذلك " *عقـــربتين فـــي الحـــيط ولاستتين في البيت* "، "*من عملهم تجارته ياخـــسارته* " وتقول الزوجة الأولي لضرتها " *تاخدي جوزي وتغيري ٠٠ما تخيلي* " أي تأخذي زوجي مني ثم تظهرين الغيرة لايليق عليك هذا ، "*توب الضرة مر ومن لبسه إتقل حياه* " ، " *ياواخده جوز المرة يامسخرة* " " *أخدوا جـــوز الخرسة إتكلمت* " ، وهناك مثل يقال لترضية الزوجة الأولي " *القديمة تحلـــي ولو كانت وحلة* " ولأن تعدد الزوجات قد يصبح ضرورة في بعض الأحـــيان فقد يمدحه المجتمع كما نجد في بعض الأمثلة "*جوز الأتنين عريس كـــل يوم* " حيث تسعي كل منهما لإرضائه بالتزين كالعروس ، أو من أجل كثـــرة الأبناء "*كتر من الفروش تملا السروج*" (أي تعدد الزوجات يجعل لك أبـــناء يـــركبون الخيل فتعتز بهم) ، أو يفضل الزواج مرة أخري كعقاب للزوجة المهملة " *الضرة تعدل العصية أو* " *الضرة تعدل العصبة* " (العصبة هي غطاء للرأس ترتديه المرأة لتربط رأسها) .

وفي السيرة الهلالية نجد الرجل يبني بأكثر من زوجة ، إلا أن واحدة مـــنهن هي المخصوصة بالحظوة لإنجاب البنين ، كما نجد أن عدم الإنجاب وخاصة الذكور من أهم عوامل تعدد الزوجات فقد تزوج رزق عشر زوجات

من أجل إنجاب الولد وتكون الزوجة الحادية عشر وهي خضرة الشريفة التي تنجب له بركات الذي سمي فيما بعد بأبو زيد الهلالي .

وفـــي ســـيرة ذات الهمـــة جدها الصحصاح ملك بني كلاب تزوج امرأتين الأولي أسمها ليلي وأنجبت ولد أسمه ظالم والثانية مضطهدة وأنجبت ولد أسمه مظلوم وهو فيما بعد والد ذات الهمة . وتعدد الزوجات من الأشكال المفضلة بين القبائل العربية وهي تتكرر كثيراً أثناء أحداث السير الشعبية .

٦-الاختيار الزواجي

يعـــد الاختيار الزواجي عملية انتقائية للشخص حيث أنه يفاضل بين عـــدة عـــروض لاختـــيار الشريك الآخر ، وتختلف تلك العملية تبعاً للثقافة الموجـــودة فـــي المجـــتمع الذي ينتمي إليه ، وللمعايير والقيم السائدة فيه ، وأســـاليب الاختـــيار الزواجي أما مقرر أو مقيد وهي التي يكون للوالدين أو بعـــض الأشـــخاص الآخـــرين القدرة علي اتخاذ القرارات المتعلقة باختيار الشريك الآخر ، وهذا الأسلوب أكثر انتشاراً في المجتمعات التقليدية البدوية والـــريفية ومجـــتمعات شرق آسيا والشرق الأوسط ، وعادة ما يقتنع الأبناء باختـــيار الوالدين بدون اعتراض ، لأن كلا من الذكور والإناث يدركون أن معارضـــتهم للأباء قد تعرضهم للضغط الاجتماعي ، أما الاختيار الزواجي الحر يكون علي أساس المشاركة في العلاقة العاطفية ويمارس الوالدان حرية نسبية تتيح للشباب حرية الاختيار الزواجي ، كما أن المجتمعات ذات الطابع الريفـــي تقوم العمليات الاجتماعية فيها الجماعات الأولية ، وتتعارف الأسر فيما بينها من خلال الاتصالات القوية في كل الظروف والحالات فضلاً عن المماثلـــة فـــي الظروف الاجتماعية والاقتصادية مما يجعل فرص الاختيار الزواجي ليست صعبة أما الشباب (٦٠) .

ويظهـــر الإبـــداع فـــي احتواء الأمثال الشعبية علي كلا الأسلوبين للاختـــيار الزواجـــي الحـــر والمقرر فالمثل التالي يدعو الأب لترك حرية

الاختيار لأبنته " *إن بك تصون عرضك وتلمه جوز بنتك للي عينها منه* " ،
أمـــا الاختيار الزواجي المقيد أو المقرر نجده في الأمثال الشعبية التي تعكس ذلـــك مـــثل *قـــيدها قيد حديد وجوزها في بيت سعيد* " ، "*أخطب لبنتك ولاتخطـــبش لأبنك*". فالأمثال قد تعكس عجز الابنة عن الاختيار السليم ولذا فأمرها يتولاه الأب بالإضافة أن الابنة إذا فشل زواجها سوف ترجع إليه مرة أخري بمسئولية أكبر لنظرة المجتمع للمطلقة .

ويـــري ليفـــي ستروس Le`vie Strauss أن قاعدة الزواج المقرر Prescriptive توجد في الأبنية الأولية للقرابة وهي ترتبط بتفضيل الزواج من أشخاص تقوم بينهما روابط الدم مثل الزواج من الأقارب ، وخاصة أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة (أي الزواج بين أبناء العمات والأخوال) ، بينما القاعـــدة الأخرى هي الزواج الاختياري preferential وهي أكثر انتشاراً فـــي الأبنـــية الاجتماعية المعقدة حيث يتم الاختيار الزواجي وفقاً لاعتبارات اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو غيرها (٦١)

وتفضيل الزواج من الأقارب في الأمثال الشعبية نجده مثل "أخد ابن عمـــي واتغطـــي بكمي " ، "أخد ابن خالي واتغطى بشالي " ، وعلي النقيض نجد القاعدة الأخرى في نفس الوقت ترفض زواج الأقارب كما في الأمثال "*نخـــان القريب يعمي في نفس*" ، "*خد من الذرايب ولاتاخد من القرايب*" ، "*ازرع قـــريب وناسب بعيد* "*بارك الله في الزرعة القريبة والجوازة البعيدة* ، *أن كان لك قريب لاتناسبه ولاتحاسبه* " .

مما يدل علي وعي السلف بالتفردات والتغيرات في شخصيات البشر ولأن مـــا يناســـب شخص لا يناسب الآخر ، ولهذا نجد النظريات الحديثة في الاختـــيار الزواجـــي تـــذهب بصدد الاختيار مذاهب شتي ومعظمها أدركها الإبداع الشعبي منذ سنوات طويلة . فهناك نظرية التجانس التي تذهب إلي أن الشبيه يتزوج بشبيه فيما يتعلق بعوامل كثيرة ، وهناك نظرية أخري تري أن

التكمـيل بين الزوجين هو أساس التوافق ، وثالثة تؤكد أثر الوالدين وخاصة الأم ، ورابعـة تـؤكد تأثير العوامل اللا شعورية وهي المسئولة عن نجاح زيجـات تخرج عن المألوف مثل نجاح زواج بين شاب وامرأة أكبر منه قد يـرجع لحاجته لزوجة تلعب دور الأم -ومع ذلك فالمثل الشعبي يرفض هذا الشكل من الزواج فنجد " *من كتر همه أخد واحدة أد أمه* "(أي في عمر أمه) – أما الفتاة التي تفضل الزواج من رجل كبير السن يتضح من الأمثال التالية عـن تفـضيل العجوز يقول المثل الشعبي " *خدي الشايب يدلعك ولاتاخدي صبي يلوعك* " أما عن تفضيل الاقتران بشاب تقول الفتاة "*أخد الغندور ولو سكني القبور* " (٦٢)

كما نجد تفضيل زواج البنت البكر التي لم يسبق زواجها لأنها عندما تلد أول مرة لايظهر عليها التعب من الولادة *البكرية زي العروسة المجلية* " ويحذر المثل الشعبي الفتاة من الرفض المستمر للخطُاب" *خطبوها إتعززت وفاتوها إتندمت* "، " *البطران آخرته قطران* " .

ومـن الملاحـظ أن الأغنـية الـشعبية هنا تدعو الذي يبحث عن المصاهرة أن يتخير الفروع العالية كما في ثمار العنب فالفرع العالي جذوره ممـتدة فـي الأرض تعنـي العراقة ولذا لابد أن يسأل ليس فقط عن الأب والأخوة ولكن عن عمة العمة وخال الخال . لأن الولد لخاله والخال والد في الأمثال الشعبية (سبق تناولها).وعلي الرغم من أن أسلوب الأختيار الزواجي بـين القـبائل العربية هو المقيد ويقتصر علي الذكور، حيث يذهب الرجال القوامون إلي من يريد أن يبني بها ولاتخلو خطبة النكاح من الأعتزاز بالأباء والأجـداد ، إلا أن الـسير الـشعبية تقـص علينا نماذج من النساء تمارس الأختيار الحر مثل سعدي أبنة حاكم تونس وكان عدو لبني هلال وهي بارعة الجمـال وتفوق الجازية إلا أنها تختلف عنها في أنها ضحت بأهلها من أجل حبيـبها ، فقـد أحبت مرعي أحد فرسان بني هلال ، وكانت عونا لهم علي

والـــدها وتـــرفض الزواج من غيره ، كما أن جازية ترفض الزواج من أبن عمها . وفي سيرة "ذات الهمة" يقع "الحارث" أبن عمها في حبها ويطمح في الـــزواج مـــنها إلا أنها ترفض الزواج إلا بمن ينتصر عليها بسيفه ، ويتقدم "الحـــارث" لمـــبارزتها فتهزمه "ذات الهمة" ، وتذكر السيرة علي لسان عمها السبب الأساسي الذي يدفعهم لهذا الاختيار الزواجي رغم رفض ذات الهمة " لأنها إذا صارت لولدنا انكسرت حرمتها وذهبت قوتها "(٦٣)

ولـــذا يتوسل الحارث للخليفة الذي يرغمها علي الزواج منه لأنه أبن عمها وأحق بها وحين يستدعيها الخليفة ليقنعها بالزواج من أبن عمها تجيبه فـــي فروســـية ملفـــتة " أنا امرأة لا أحب قرب الرجال أبغض أخبية النساء وربـــات الالحجال ، وقد أحببت ما تري من القتال والتقلد بالسيوف الصقال والـــرماح الطوال ، فلست أعد من جملة النسوان يا خليفة الرحمن ، فسيبقى دومـــا حجلي والغبار كحلي والحصان أهلي ، فماذا أصنع يا أمير المؤمنين بالحـــارث وبغيره من العالمين ، وكان أن وثب أبن عمها الحارث من فوره قـــائلاً أشـــهد علي أن أتزوج بها علي شرط يرضيها ذلك أنها تكون سماءاً أراهـــا ولا تكـــون أرضـــاً أطأها " ويدخل بها بعد أن يدس لها المخدر في الشراب لتحمل في ولدها عبدالوهاب (٦٤).

ومـــن الـــسمات المفـــضلة في الأختيار الزواجي للعروس أن تتسم بالجمـــال وبالبـــشرة البيـــضاء وفي الأدب الشعبي خاصة الأمثال والأغاني الـــشعبية إشـــارات عديدة لذلك ، ومن الملاحظ أن المرأة الجميلة في التراث العربي هي المرأة الطويلة البيضاء البدينة ، سوداء الشعر والعينان ، فالبدانة سمة من سمات الخصوبة في المرأة عند العرب ، وقد خلده الشعر وجعل لها صـــور محببة إلي النفس فأطلق عليها خرساء الأساور أي أن رسغها سمين فـــلا يسمح بإرتطام الأساور فتحدث صوت ، ويقول الشاعر العربي الأعشي يصف محبوبته الممتلئة التي تسير كالهودج

" *غــراء فــرعاء مصقول عوارضها ----تمشي الهوينا كما يمشي الوحي الــوجل* " ويــستحب في المرأة في التراث العربي أن تكون بيضاء البشرة ، فأنه آية الملاحة والجمال (٦٥). وقد يرجع ذلك إلي أن الأعاجم والغرب كانوا يتسمون بالبشرة البيضاء وقد أنبهر العرب بسماتهم المتميزة .

ومــن السمات الجمالية في الأمثال الشعبية البشرة البيضاء "*ياريتني بيــضا وبــضب أصل البياض عند الرجال يتحب* " ، " إذا كان *السمار نص الجمــال فالبــياض الجمال كله* " ، "*بدال خطوطك والحمرا أمسحي عماصك ياسمرا* " أي بدل من رسم خط الكحل ووضع احمر الخدود أن تغسل وجهها ومــع ذلك نجد بعض الأمثال تذم البياض وتحبذ السمار ومنها "السمار بلحة حمرا والبياض جيرة حيطا " ، وهناك العديد من الأمثال الشعبية التي تناولت تفــضيل جمــال الــوجه منها " *الحلوة حلوة ولو صحيت من النوم والوحشة وحــشة ولــو غسلت وشها كل يوم* "، " *خد الحلو واقعد قباله إن جعت شاهد جماله* " ، "*إن دبلت الوردة ريحتها فيها* " ، " *خد المليح واستريح* " .

ومــن الملاحــظ في السير الشعبية أن أغلب النساء يصفهن القاص بالجمــال الباهــر والحسن الخلاب بجانب التغني بفصاحتهن والخصال التي تميزهن من الأخلاق الرفيعة .

إلا أنــنا نجــد علي الجانب الآخر بعض الأمثال تسخر من الجمال الظاهري "*من بره هلاهلا ومن جوه يعلم الله* " .ولتفضيل جمال الطبع وخفة الــدم نجد *تبيع الجمال واشتري خفة ، الجمال كتير لكن الخفة صدفة* " ، " *اللــي مراته مفرفشة يرجع بيته من العشا* " أي التي تسعد زوجها يأتيها علي عجل .

والجدير بالذكر أن أغلب الأمثال الشعبية تكرس للجندر وتحصر دور المــرأة في امتاع زوجها بجمالها وخفة روحها واسعاده حتي يرضى عنها ، ولايتــركها وحــدها في البيت . وتعد الأصالة من الصفات المفضلة للمرأة "

الأصيلة ماتتأقلش بمال" ، "*خد الأصيلة ولو كانت علي الحصيرة* "، "*دور مع الأيـــام إذا دارت وخد بنت الأجاويد إذا بارت*" ، أي أن يكون اختيار الرجل لزوجة من أصل طيب مهما كانت فقيرة أو فاتها قطار الزواج .

كمـــا أننا نجد في بعض الأغاني الدعوة لترك جمال الوجه والبحث عن الأصل الطيب والنسب الشريف حتي يكون لأولاده أخوال يشرف بهم .

م الفروع العال ياناز ل الكرم نقي---م الفروع العال ياناز ل الكرم نقي

وأسأل عن عمة العمة وخال الخال--وعلي مبيدا السجرة وع السلسال

ربما تخلف ولد يبقي الولد له خال---م الفروع العال ياناز ل الكرم نقي

أوعي تناسب م الغجر يبقي نسبكم عار(٦٦)

أمـــا عـــن الصفات المفضلة في الرجل فمن الملاحظ أنها نادرة في أشـــكال الأدب الـــشعبي وفـــي الأمثال الشعبية عددها ضئيل فمنها الغني "*بفلوســـك بنت السلطان عروسك* " ، "*الراجل مايعيبيهوش غير جيبه*" ورغم ذلـــك نجد التحذير من أن يكون قيمة الرجل في ماله لأنه إلي زوال" *ياواخد القرد علي ماله بكرة يروح المال ويفضل القرد علي حاله*"

نتائج الدراسة

يمكـــنا اســـتعراض أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة من خلال الإجابة عن التساؤلات التي عرضنا لها في مقدمة البحث . بعد تناولنا لرؤية أشـــكال الأدب الـــشعبي للنوع الاجتماعي فمن الملاحظ أن هناك اتفاق بين الأشكال الثلاثة علي تفضيل إنجاب الذكور، وعلي المكانة العليا للأم وخاصة التـــي تنجب أبناء ، ونقاط الاختلاف تكون في رؤيتهم للعلاقة بين الزوجين فكـــل من الأشكال الثلاثة له رؤية مختلفة –سوف نعرض له بعد قليل –فنجد أن الأمـــثال الشعبية تدعم اختلاف النوع الاجتماعي وغالباً تتهكم علي المرأة وتقلل من مكانتها وتحذر من استشارتها .

وبالنسبة للأغاني فهي ترفع مكانة المرأة التي تنجب ذكور ، كما تتغنى بمفاتن المرأة ويسمح من خلالها بتجاوزات أخلاقية عند وصف العلاقة بين الزوجين وعلاقة العروس بأهل الزوج في عبارات تتردد بصورة جماعية بين النساء .

وتمنح السير الشعبية بعض النساء امتيازات ومكانة رفيعة نظراً لفروسيتهن وشجاعتهن ولتشبههن بالرجال علي الرغم من أن المرأة العربية عامة تحتل المكانة الثانية في مجتمع ذكوري له سلطة ونسب أبوي .

أما عن التساؤل الأول حول الأدوار المتوقعة للنوع الاجتماعي فلقد تبين أن الأمثال الشعبية تلقي المسئولية علي الرجال وتمنحهم المكانة الأكبر كما أن وصف حديث الرجال بأنه " كلام نسوان " في المجتمع الشعبي يعني عدم الجدية أو الالتزام والعكس صحيح بالنسبة " لكلام رجالة " ، كما أن نعت الرجل بأنه امرأة يعد سب وتقليل من شأنه ، بينما المرأة حين توصف بأنها رجل فإن ذلك يعني مدح لقدرتها علي تحمل المسئولية وجديتها . كما تعكس الأمثال الشعبية عدم الثقة المتبادلة بين النوع الاجتماعي والتحذير من كيد النساء ، أما الأغاني الشعبية فهي تحصر دور المرأة في تقديم المتعة الحسية للرجل واستعراض مفاتنها . ونجد الجندر في السير الشعبية حيث تعزو مكانة المرأة الرفيعة لتشبهها بالرجال في الزي والفروسية كما نجد بعض الأحداث التصويرية لكيد النساء مثل الجازية مع حارس بوابة تونس ليدخل الهلالية متنكرين ، وسعدي احتالت علي والدها الزناتي خليفة ليقتله دياب ، وأخت الزناتي خليفة مع دياب والحسن للانتقام لقتل أخوها .

ويتعرض التساؤل الثاني للنسب والسلطة الأبوية والأمومية حيث تتميز شخصية الأم في الأمثال الشعبية بمكانة أكبر كثيراً من مكانة الأب فهي تتميز بالحنان والتسامح وتجمع شمل الأبناء حولها كما أنها فخورة بهم مهما

كان رأي الآخرين وبالرغم من كل ذلك نجد بعض الأمثال تقلل من شأن الأم التي تنفرد بتربية الابن وتنعته بأنه تربية امرأة .

كمـــا تـــناولت الأمثال الشعبية أم الزوج (الحماة) من خلال علاقتها بـــزوجة ابـــنها وهـــي تتسم بالعداوة المتبادلة والصراع علي الرجل (الابن والزوج) وتحذير كل منهما من الأخري .

وتعكس الأغاني الشعبية التي تتردد في الأفراح هذه العداوة بدون أن تثيـــر أي شجن أو حساسية لأنها تمهد لعلاقات التوتر المتوقعة بين الأم التي تـــشعر أن امـــرأة أخـــري سوف تكون محور حياة ابنها وسوف تحرم منه وزوجـــة تريد الاستقلال بحياتها والسيطرة علي الزوج حتى أنها –من خلال الأغاني – تتمنع عليه حتى يقطع علاقته بعائلته .

وفـــي السير الشعبية فإنها تعرض في سيرة ذات الهمة نموذج مثالي للأمـــومة علي المستوي الشخصي حين ترعي ابنها الذي أنكره أبوه ويصبح فـــارس وعلـــي المستوى القومي تصبح أم المجاهدين تداوي الجنود وتحنو عليهم .

والتساؤل الثالث يدور حول إنجاب الذكور والإناث في الأدب الشعبي ، ويعد من أهم الأبعاد الاجتماعية التي اتفقت عليها كل أشكال الأدب الشعبي التـــي تناولناها بالتحليل في إطار الجندر ، فالأولاد امتداد للنسب الأبوي كما أنهـــم يحجبون الميراث عن الأقارب فلا تتبدد الثروة ويعززون مكانة الأم ، بالإضافة أن مجتمعاتنا تفضل مناداة الأم باسم وليدها الذكر .

وفـــي الأمـــثال الشعبية أم البنين تستحق الإكرام ولا يقتصر تفضيل الأمـــثال الشعبية للأبناء بل يمتد للأحفاد وتفضيل ابن الابن علي ابن الابنة . وعلـــي النقـــيض نجد بعض الأمثال والأغاني تمدح إنجاب البنات وتربطه بالـــرزق لأبيها وحنانها عليه وحزنها لفراقه وأغلب الظن أنها وجدت كنوع من الرضي بالأمر الواقع وحب ما يوجد ، فنحن نلاحظ في الأغنية الشعبية

الرؤية الجندرية حين تدعو الأم لمن فرح لإنجابها الذكر بأن يرزقه الله سبع ذكــور ومن يحسدها تدعو عليه بأن يرزق بسبع بنات . وتعرض الأغنيات الشعبية لختان الذكور دون الإناث ويتم تبادل الهدايا فيه

وأيــضا في السير الشعبية والد ذات الهمة حين بشر بها يسود وجهه ويحاول قتلها وتأخذها جارية لتربيها وتتدعي القابلة أنه رزق بولد ومات .

وفي السير الهلالية يذكر القاص أن رزق والد أبو زيد الهلالي تزوج عشر زوجــات –كـــان يجمـــع بين أربعة فقط – من اجل إنجاب الولد وقد انجب بــركات أو أبو زيد الهلالي من زوجته الحادية عشر وهي خضرة الشريفة .كم لقبت الجازية بأم محمد في أغلب الأحداث وهو لقب مفضل عند العرب.

والتساؤل الرابع عن العلاقة بين الزوجين من خلال منظور الجندر فإنه من الملاحــظ في الأمثال الشعبية أن المرأة لا حيلة لها أن تكون تابعة للرجل ، والــزواج هو غاية المراد والزوج مهما كان ضعيف أو فقير فهو أفضل من الــبقاء بدون زواج لأنه سوف يكفيها الحاجة للآخرين ففي الليل يحميها وفي النهار يسعى للرزق ؛ وفيما يتعلق باتخاذ القرارات الأسرية فالأمثال تسفه من استشارة المرأة من جانب وتطعن في رجولة من يفعل ذلك وتنعته بأنه امرأة. كما ربطت الأمثال بين رضا الزوج وسعادة الزوجة ، وان تتحمل في صبر متاعب الزواج أفضل من العودة لبيت عائلتها .

ومــن جانــب آخر دعت الأمثال الزوج بحسن معاملة الزوجة حتى يحتــرمها الــناس ولا يــستهزئوا بها ، كما تعكس ارتباط الرجل بزوجته وعائلــتها وتدعــوه للتقرب من والدة زوجته (حماته) وينال رضاها ليكسب سعادته

وتدعــو الأمــثال المــرأة بعدم الخروج حتى ترعي أطفالها وتكون معززة في بيتها ، ويحثها علي المهارة في الأعمال المنزلية والطهي وتدبير شئون بيتها.

وبالنـــسبة للأغانـــي الشعبية التي تتردد في الأفراح فإنها تفرط في وصف محاسن العروس بعبارات صريحة ، وتتجاوز المعايير الأخلاقية في وصـــف ما يتم بين العروسين ليلة الزفاف ومن الملاحظ أنها تتردد بصورة جماعية بين النساء فقط .

أمـــا فـــي السير الشعبية فالعلاقة الزوجية تختلف تماما عن الأمثال والأغانـــي فهـــي تـــصف الحب المتبادل بين الزوجين والحزن علي الفراق والفـــرح باللقاء ، كما تسرد سيرة ذات الهمة نماذج بطولية لزوجات وفيات لأزواجهن .

أما التساؤل الخامس عن تعدد الزوجات فقد تبين أنه علي الرغم من تقـــبل المجـــتمع الشعبي لتعدد الزوجات ومع ذلك يسخر منه إن كان بدون دوافـــع منطقية ، وعلي الجانب الآخر قد يشجعه إذا كان بسبب عدم الإنجاب أو عـــصيان الزوجة وعدم التوافق بينهما . وفي السير الشعبية نماذج عديدة لـــتعدد الـــزوجات سواء في السيرة الهلالية أو ذات الهمة ومن خلال شجرة الأنـــساب أغلب الرجال متزوجين عدة زوجات لأسباب سياسية واجتماعية واقتصادية ، وبسبب العصبية القبلية والرغبة في إنجاب الذكور حتى أننا نجد فـــي السيرة الهلالية والد أبو زيد الهلالي يتزوج أكثر من عشر زوجات من أجل إنجاب الولد .

وفـــيما يتعلق بالتساؤل السادس حول أساليب الاختيار الزواجي فكما اعتدنا أن الأمثال تجمع بين النقيضين ، البعض منها تشجيع الأب علي ترك حـــرية الاختيار الزواجي لأبنته إلا أنها لاتلبث أن تدعو الأب لتقييد حريتها وأن يفـــرض علـــيها من يراه مناسب لها وسوف يسعدها ، لأنها من منظور الجندر لا تحسن إدراك الأمور ولاتجيد الاختيار السليم .

وكذلك الأمر فيما يتعلق بزواج الأقارب منها ما يؤيده ومنها ما يحذر منه . وكما تتفق الأمثال في الأختيار الزواجي مع نظرية التجانس أو التكامل

إلا أنهــا تــرفض الخــروج علــي المألوف وإن كان له مبررات نفسية أو اجتماعية مثل زواج الرجل بمن تكبره سناً .

وعلي الرغم من أن أسلوب الاختيار الزواجي في السير الشعبية هو الأسـلوب المقـرر أو المقيد ويقتصر علي الذكور ، وحتى ذات الهمة رغم تفوقها في الفروسية ومهاراتها فإنها عندما ترفض الزواج من ابن عمها يعز علي الخليفة أن تنتصر أنثي لرأيها ، ويفرض عليها زواجه وتقبل مرغمة ، ولــم نجـد سـوي سعدى ابنة الزناتي خليفة هي التي تتحرر من الاختلاف النوعــي وتحب مرعي من الهلالية وان كانت السيرة تروي عقاب المجتمع الشعبي لها بعدم الزواج منه .

حول السمات المفضلة للعروسين نجد أن السمات الجمالية في المرأة أهمها البشرة البيضاء وان كانت بعض الأمثال القليلة تمدح في السمار وتعود الأمـثال للتأكيد علي أهمية خفة الدم وجمال الطبع لأن الجمال الظاهري لا يكفي كما أن الأصالة والعائلة الطيبة أفضل السمات عند الاختيار الزواجي. وبالنــسبة للرجل فإن الأمثال لا تتناوله إلا نادراً وتمدح قدرته المادية لأنها تمكنه من الزواج بمن يختارها .

الخاتمة

ممــا لاشــك فيه أن دراسة أشكال الأدب الشعبي في إطار منظور الجندر تحتاج إلي مزيد من الدراسات المتعمقة والجادة ، للنصوص الأصلية للـسير الشعبية بهدف التعرف علي رؤية مجتمعاتنا لمفهوم الذكورة والأنوثة فــي الـسياق الاجتماعي والثقافي الذي خرجت منه السير . وكذلك للأمثال والأغانــي الـشعبية التي تحوي الموقف ونقيضه مما يدل علي وعي السلف بالتفــردات والتغييــرات فــي شخــصيات البشر ولذا يمكن تغيير كثير من السلبيات ومنها النظرة الدونية للمرأة.

فعلـــي الرغم من أن أشكال الموروث الثقافي متأصلة ومتوارثة ومن الـصعب اندثارها إلا أنها ليست شئ مقدس لا يتغير ولكنه يتبدل من خلال أشخاص لديهم القدرة علي التغيير في الرؤى وبعد فترة تصبح رؤيتهم تراث

وتواجه مجتمعاتنا العربية عدة خيارات أما أن تتمسك بتراثها الشعبي لتحافظ علي هويتها أو تخضع للعولمة وثقافة الآخر والخيار الثالث أن تحاول المـــواءمة بين التطورات الحديثة وبين الإبداع في تراثنا الشعبي مما ينعكس علـــي أيديولوجـــية مجتمعنا وخاصة نحو الاختلاف النوعي أو الجندر وهو أفضل الخيارات

مراجع الفصل

(١)أحمد أبو زيد ؛ المرأة والحضارة ؛ عالم الفكر ؛ المجلد السابع ؛ العدد الأول ؛ ابريل -يونيه ١٩٧٦؛ الكويت ؛ ص٣٤-٣٥

(٢)Andersen , L. Margaret & Taylor, F. Howard ; Sociology : The Essentials ; Wadsworth , Thomson Learning ; United States ; 2001; pp.248-249 .

(٣) شارلوت سيمور -سميث ؛ موسوعة علم الإنسان ، المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية ؛ ترجمت بإشراف محمد الجوهري ؛ المجلس الأعلى للثقافة ؛ القاهرة ؛ ١٩٩٨؛ ص٧٢٢-٧٢٣

(٤) أحمد تيمور باشا ؛ الأمثال العامية ؛ مركز الأهرام للترجمة والنشر ؛ (الطبعة الرابعة) ؛ القاهرة ؛ ١٩٨٦.

(٥) إبراهيم أحمد شعلان ؛ موسوعة الأمثال الشعبية المصرية ؛ دار المعارف ؛ القاهرة ؛ ١٩٩٢

(٦) محمد الجوهري ؛ علم الفولكلور ؛ الجزء الأول ؛ دار المعارف ؛ القاهرة ؛ ١٩٨٧؛ ص٧٢-٧٣

(٧) عاطف عدلي العبد ؛ المرأة الريفية في سلسلة إقرأ ؛ ٤٨٤ ؛ دار المعارف ؛ القاهرة ؛ ١٩٨٧؛ ص٦٩-٧٠

(٨) محمد الجوهري ؛ الفولكلور العربي (بحوث ودراسات) ؛ مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ؛ كلية الأداب ؛ جامعة القاهرة ؛ ٢٠٠٠؛ ص٤٨٥

(٩) صفوت كمال ؛ مناهج بحث الفولكلور العربي بين الأصالة والمعاصرة ؛ عالم الفكر ؛ المجلد السادس ؛ العدد الرابع ؛ يناير -فبراير -مارس؛ الكويت ؛ ١٩٧٦؛ ص ١٧٩

(١٠) فـــاروق خورشيد ؛ الزمان والمكان في السيرة الشعبية ؛ مجلة الفنون الـــشعبية ؛ العـــدد ٤٣؛ ابريل –يونية ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ القاهرة ؛ ١٩٩٤ ؛ ص١٧
(١١)أحمـــد أبـــو زيد ؛ الواقع والأسطورة ؛ الهيئة العامة لقصور الثقافة ؛ القاهرة ؛ ٢٠٠٢ ؛ ص٨٦
(١٢) فاروق خورشيد ؛ أضواء علي السيرة ؛ المكتبة الثقافية ؛ العدد ١٠١؛ القاهرة؛ يناير ١٩٦٤ ؛ ص٨٥
(١٣) محمـــد رجـــب النجار ؛ التراث القصصي في الأدب العربي ؛ المجلد الأول ؛ منشورات ذات السلاسل ؛ الكويت ؛ ١٩٩٥؛ ص٢٧٢
(١٤) محمد رجب النجار ؛ المرأة في الملاحم الشعبية ؛ عالم الفكر ؛ المجلد السابع ؛ العدد ؛ إبريل –مايو – يونيه ؛ الكويت ؛ ١٩٧٦؛ ص٨٠-٨١.
(١٥) عـــبد الحمـــيد يـــونس ؛ الهلالية في التاريخ والأدب ؛ دار المعرفة ؛ القاهرة ؛ ١٩٦٨؛ ص ٢٠٣-٢٠٤
(١٦) محمـــد رجب النجار ؛ التراث القصصي في الأدب ؛ مرجع سابق ؛ ص ٨٧٢-٨٧٨
(١٧) محمد عبده محجوب ؛ طرق البحث الأنثروبولوجي (النسق القرابي) ؛ دار المعرفة الجامعية ؛ الأسكندرية ؛ ١٩٨٥؛ ص١٥٦.
(١٨)ســـيد اســـماعيل ضيف الله ؛ الآخر في الثقافة الشعبية ؛ مركز القاهرة لدراسات حقوق الأنسان ؛ ٢٠٠١؛ ص١٥٦
(19)Archer , J. & Lioyd, B. ; Sex and Gender ; Penguin books ; London ; 1982; p.211.
(20)Moore,C.,Carmella & Mathews, F. Holly ; The Psychology of Cultural Experience ; Cambridge University press ; United Kingdom ; 2001; P.75 .
(21)John , Money & Erhardt , Ank ; Man and woman , Boy and Girl ; Baltimore , johns Hopkins University press ; 1972

(22)Wright , Cecile & Weeks, Debbies; Class , Gender , Falmer Press ; New york ; 2000; p.63 .
(23)Barnouw, Victor ; An Introduction to Anthropology ; (Fourth Edition) ; The Dorsey press ; U.S. A ; 1988 ; p.126
(٢٤)محمد عبده محجوب ؛ أنثروبولوجيا الأسرة والقرابة ؛ دار المعرفة الجامعية ؛ الأسكندرية ؛ ١٩٨٥ ؛ ص٥٠
(25)Perry,A.John & Perry ,K. Erna ; Contemporary Society (Fifth Edition) ; Harper & Row publisher ; N.Y. 1988; 208.
(26)Whiting, B. ; Six Cultures : Studies of Child Rearing ; Wiley Press ;London ; 1963; p. 206.
(27)Oakley , Ann ; Sex , Gender and Society ; Gower Maurice Temple smith press ; London ; 1985 ; p. 28 .
(٢٨)أحمد أبو زيد ؛ المرأة والحضارة ؛ مرجع سابق ؛ ص٧-٩ .
(29)Hays, E. Terence ; Myths of Matriarchy and the Sacred Flute Complex of Papua New Guiea Highlands ; University of Sydney press ; Australia ; 1988; p.98 .
(٣٠) أحمد أبو زيد ؛ الرمز والرمزية ؛ دراسة في المفهومات ؛ المجلة الاجتماعية القومية ؛ المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ؛ المجلد الثامن والعشرين ؛ العدد الثاني ؛ مايو ١٩٩١؛ ص١٦٩.
(31)Haider ,Raana ; Gender and Development ; The American University in Cairo Press; 1996; P. 58.
(٣٢) مصطفي أحمد تركي ؛ تقدير الذكورة والأنوثة في الثقافة الكويتية ؛ المجلة العربية للعلوم الإنسانية ؛ العدد الثلاثون ؛ المجلد الثامن ؛ الكويت ؛ ربيع ١٩٨٨؛ ص٨٧
(33)Perry,A. John & Perry , K.Erna ; op.cit . p. 208 .
(٣٤)محمد رجب النجار ؛ التراث القصصي ؛ مرجع سابق ؛ ص٨٧٠
(٣٥)-عبد الحميد يونس ؛ الهلالية في التاريخ والأدب ؛ دار المعرفة القاهرة ؛ ١٩٦٨؛ ص٢٠٥.

(٣٦) شوقي عبد الحكيم ؛ التراث الشعبي (الجزء الأول) ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ القاهرة ؛ ١٩٩٤؛ ص٣٨٠

(٣٧)ريتـــشارد أنطـــون حياء المرأة في القري العربية الإسلامية ؛ ترجمة فـــاروق اسماعيل ؛ قراءات في علم الأنسان (الأنسان ،الثقافة ، البيئة) ؛ مطبعة الجمهورية ؛ الأسكندرية ؛ ١٩٩٥؛ ص٣١٣-٣١٤

(38)Harris, Marvin ; Cultural Anthropology ; Harper Collins College publishers ; N.Y. 1995; p. 194.

(٣٩) شارلوت سيمور –سميث ؛ مرجع سابق ؛ ص٦٢٩

(٤٠)محمد عبده محجوب ؛ أنثروبولوجيا الزواج والأسرة والقرابة ؛ مرجع سابق ؛ ص١٦٣-١٦٤

(٤١) مصطفي تركي ؛ الذكورة والأنوثة ؛ مرجع سابق ؛ ص٢٠٦-٢٠٧

(٤٢) جلبيرغرانغيوم ؛ الأب المقلوب واللغة الممنوعة ؛ ترجمة محمد أسليم ؛ الفكر العربي المعاصر ؛ ١٩٩٠؛ ص٣ . www.google.com

(43) Morgan , D. H. Social Theory and the Family ; Routledge &Kegan ; London ;1980; p.57

(44)Kaplan, E. Ann ; Motherhood and Representation ; Routledge press;London ;1998; p.26 .

(45)Deutscher , I ; Socialization for post Parental Life in Human Behaaviour and social process ; Rose , A.M. (editor) ; Routledge press; Londonn ; 1992; p.506.

(٤٦)أحمد رشدي صالح ؛ الأدب الشعبي ؛ مكتبة النهضة المصرية ؛ القاهرة (الطبعة الثالثة) ؛ ١٩٧١؛ ص١٤٨

(٤٧) محمد عبد السلام ؛ الحماة في الأدب الشعبي ؛ الفنون الشعبية للكتاب ؛ العـــدد ٢٤٤؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ يولية –سبتمبر ١٩٩٤؛ ص١١٦

(٤٨) أحمد علي مرسي ؛ الذات العامة والذات الخاصة في السير الشعبية ؛ الهيـــئة المصرية العامة للكتاب ؛ العدد ٤٩ ؛ أكتوبر -ديسمبر ١٩٩٥ ؛ ص١٢

(٤٩) شوقي عبد الحكيم ؛ مرجع سابق ؛ ص٢٥٤

(٥٠) مختار السويفي ؛ أم الحضارات ؛ الدار المصرية اللبنانية ؛ القاهرة ؛ ١٩٩٩؛ ص٢١

(٥١) فوزية دياب ؛ القيم والعادات الاجتماعية ؛ دار الكتابة العربي للطباعة والنشر ؛ القاهرة ؛ غير محدد سنة النشر ؛ ص٣١٤.

(٥٢)أحمد رشدي صالح ؛ مرجع سابق ؛ ص٢٥٨.

(٥٣) حامـــد عمـــار ؛ التنشئة الاجتماعية في قرية مصرية (سلوا) ؛ ترجمة غـــريب ســـيدأحمد وآخـــرون ؛ دار المعرفة الجامعية ؛ الأسكندرية ؛ ١٩٨٦؛ ص ٢٠١

(٥٤)أحمد رشدي صالح ؛ الأدب الشعبي ؛ مرجع سابق ؛ ص٢٥٩-٢٦٠

(٥٥)عـــبد الحميد يونس ؛ الهلالية في التاريخ والأدب ؛ مرجع سابق ؛ ص ٢٠٥

(٥٦) محمد الجوهري ؛ الأنثروبولوجيا أسس نظرية وتطبيقات عملية ؛ دار المعرفة الجامعية ؛ الأسكندرية ؛ ١٩٩٧؛ ص٢٧٢

(57)Stinnett ,N. & Walters ,S. J. ; Relationships in Marriage and Family ; Macmillan Publishing Com. Inc. ; N.Y . 1977. p.23.

(58))Sticher , Shaarm & Parpart ,Jame ; Women , Employement and the Family in International Division of Labour ; Macmillan press Ltd. ; London ; 1990 ; p.222.

(٥٩) أحمد رشدي صالح ؛ الأدب الشعبي ؛ ص ٢٣٥-٢٣٦

(60)Anderson , W.A. & Parker ,F. B. ; Society , It`s Organization and Operation ; D. Van Nostrand Com. Inc. ; N .Y. ; Pp.150-157.
(61)Mair , Lucy ; Marriage ; Penguin books press ; London ; Pp . 33-36.
(٦٢) سامية الساعاتي ؛ الأبداع في المثل الشعبي ؛ تقارير بحث التراث والتغير الاجتماعي ؛ الكتاب الثاني ؛ التراث الشعبي في عالم متغير ؛ مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ؛ كلية الآداب ؛ جامعة القاهرة ؛ ٢٠٠٢؛ ص٣١٩-٣٢٠
(٦٣)أحمد علي مرسي ؛ الذات العامة والخاصة في السير الشعبية ؛ مجلة الفنون الشعبية ؛ العدد ٤٩؛ أكتوبر-ديسمبر ١٩٩٥؛ ص١٢
(٦٤) شوقي عبد الحكيم ؛ تراث شعبي ؛ مرجع سابق ؛ ص٣٨١
(٦٥)-صلاح عبد الستار الشهاوي ؛ المرأة البدينة في التراث العربي ؛ مجلة تراث ؛ الإمارات ؛ العدد٤١؛ إيريل ٢٠٠٢؛ ص٩٥.
(٦٦)أحمد مرسي ؛ الأغنية الشعبية ؛ المكتبة الثقافية ؛ ٢٥٤؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ؛ ١٩٧٠ ؛ ص ٣٢.

الفصل الخامس

إنجاب التوائم فى المعتقدات الشعبية

مقدمة

يعد إنجاب التوائم من الموضوعات التي أثارت اهتمام علماء الوراثة فـي السنوات الأخيرة والتي شهدت ارتفاعا ملحوظا للولادات المتعددة . كما احـتل إنجاب التوأم مكانا بارزا في المعتقدات الشعبية لدى أغلب الشعوب ، ومـنذ أقـدم العصور، وقد حفلت بالكثير من الأفكار والأساطير والقصص الـشعبية ، فظاهـرة إنجاب التوائم تثير الانتباه وتستأثر بدلالات سحرية أو شعائرية خاصة ، كما إنها تحوي متناقضات مختلفة بين المجتمعات البشرية لخروجها عن المألوف وهو إنجاب المرأة لطفل واحد في كل حمل.

ولقـد اخـتلفت رؤية الناس لإنجاب التوائم في المجتمعات المختلفة واعتبارهم من ناحية خطراً ودنسا أو فآل سئ يستوجب قتلهما أو علي الأقل تـركهما ليلقا حتفهما ، أوينظرون إليهما من ناحية أخرى كأصحاب قدرات خاصـة ومقدسـة ، وفـي حالات أخرى دليل على تدخل روحي في عملية الحمـل. وفي العديد من المجتمعات التقليدية أرتبط إنجاب التوائم بالخصوبة لدى المرأة والرجولة للرجل. كما أسهم إنجاب التوائم في العصر الحديث في إحـراز تقـدم في علم الوراثة حيث يعد التوأم نوع من المعامل الطبيعية أو البشرية لإثبات تأثير كل من العوامل الوراثية والبيئية علي الصفات المختلفة للإنسان ، وللكشف عن المشكلات الطبية والسلوكية.

وتعـد أول دراسـة علمية للتوائم قام بها الأنثروبولوجي البريطاني فرنسيس جالتون Francis Galton وقد ركزت دراساته المبكرة علي الوراثة والقـدرة العقلية باستخدام التوائم لإجراء المقارنة الطبيعية ، وبالرغم من أن دراسـات جالتون قامت علي أفكار غير صحيحة للجوانب البيولوجية ، فإن استنتاجه العام حول تأثير العامل الوراثي علي الذكاء يعد دقيق إلي حد ما ، وقد استخدمت طريقته في كثير من الدراسات الحديثة (١).

وبصفة عامة فإن إنجاب التوائم يكتسب أهميته في ثقافات الشعوب من كونه حدث غير مألوف وبالتالي خضع لكثير من التفسيرات والتأويلات والخرافات أحيانا والتي تشكل جزءا هاما في معتقداتهم الشعبية.

وأهمية دراسة المعتقدات الشعبية ترجع إلى تميزها عن سائر عناصر التـراث الشعبي الأخرى ، والتي يسهل جمعها كالأغاني والأمثال والقصص الـشعبية والعـادات والتقالـيد وغيرها ، أما المعتقدات الشعبية – فهي على خـلاف هذه العناصر الشعبية- أصعبها كلها في التناول وأشقها في الدراسة لأنهـا خبيئة في صدور الناس، ولكنها تختمر في صدور أصحابها وتتشكل بـصورة –مـبالغ فيها أو مخففة- يلعب فيها الخيال الفردي ، دوره ليعطيها طابعاً خاصاً.

تكتسب المعتقدات الشعبية أهميتها في انعكاسها على مختلف جوانب حياتنا الاجتماعية على الرغم من إنها كامنة في النفوس. كما أنها موجودة في كـل المجتمعات الريفية والحضرية وعلى كافة المستويات التعليمية والثقافية ولكـن بـدرجات مـتفاوتة. ومن الخصائص المميزة للمعتقدات الشعبية أننا نـصادف فـي هـذا المجـال –أكثر من أي ميدان آخر من ميادين التراث الشعبي–مايعرف بالأفكار أو المواقف الإنسانية العامة ، أو مايعرف بالأفكار الأساسـية – والفكـرة الأساسـية Elementargedanke في رأي باستيان Bastain هي أن شكلا من أشكال الفكر شائع بين الناس ، أو يمكن أن ينشأ آلـيا ويشكل مستقل عن أفكار أخري مشابهة في بيئات ثقافية أخري ، وذلك بسبب الوحدة النفسية بين البشر (٢).

ويـشكل إنجـاب الـتوائم وغيرها من الظواهر غير المألوفة جزءا من زخيرة المعتقدات الشعبية في أيامنا .حيث إن المعتقدات الشعبية تناوش فكر الإنـسان وتهـيمن على روحه في أعمق أعماق مستويات الوعي ، وتشكل جزءاً هاماً من التراث الفكري للإنسان الحديث (٣).

وقــد يرتبط إنجاب التوائم ببعض الممارسات في المعتقدات الشعبية المحفوفة بالمخاطر بعض الشيء ، إلا أنه من النادر أن نجد مجتمع لا يبالي بهــذا الحدث غير العادي ، وتعد المجتمعات الأفريقية من أكثر الشعوب التي يحظــى فيها التوائم باهتمام كبير ، وخاصة في غرب إفريقيا وقد ينشئ ذلك عــن الارتفــاع النسبي في معدلات إنجاب التوائم في هذه المنطقة ، وطبقا لإحــصاءات مستــشفي جامعــة آبدان Ibdan في نيجيريا فإن أعلي معدل لإنجاب التوائم في الفترة من ١٩٧٢-١٩٨٢فيما بين قبائل اليوربا Yoruba تقــريبا خمــسون تــوأم لكل ألف مولود. كما لاحظ الباحثون أن مدينة أورا النيجيــرية لايكــاد يخلو بيت فيها من توأمين أو ثلاثة وهي ظاهرة حيرت خبراء الإخصاب في هذه الدولة ، وتنظر قبيلة اليوربا إلي هذه الظاهرة علي أنها هبة من الله وبشارة بالحظ السعيد ، بيد أن إنجاب توأم في الماضي كان مبعثا للتشاؤم (٤).

وعلــي النقيض من المجتمعات الأفريقية وخاصة نيجيريا والتي تعد أعلــي دول العــالم في معدلات إنجاب التوائم ، نجد اليابان بها أدني معدل لإنجــاب الــتوائم ، حيث أوضحت دراسة قامت بها مؤسسة Brain للبحث العلمي بجامعة طوكيو أن معدل إنجاب التوائم أربعة لكل ألف مولود.(٥) وشــهد العقــدين الأخيرين تزايد واضح في معدلات إنجاب التوائم فمنذ سنة ١٩٨٠وحتي سنة ٢٠٠٠م زاد بمعدل ٧٤% من عدد التوائم ، وكذلك إرتفع معدل إنجاب أكثر من توأم بمعدل خمس مرات (٦).

وأهمية البحث تكمن في إلقاء الضوء على المعتقدات الشعبية المرتبطة برؤى المجتمع الريفي لإنجاب التوائم ومحاولة الإسهام في إثراء أحد عناصر التــراث الــشعبي بجمع أكبر قدر من المعتقدات والخرافات المتعلقة بإنجاب الــتوائم والممارســات المــرتبطة بتلك المعتقدات وخاصة إن دراسة إنجاب الــتوائم ، مــن الموضــوعات التــي لم تحظى باهتمام الكثير من الباحثين

الأنثربولوجيين والاجتماعيين على الرغم من ارتفاع نسبة إنجاب التوائم في السنوات الأخيرة بصورة مفاجئة لإسباب عديدة سوف نعرض لها في متن البحث.

وتعتمد الدراسة على المنهج الوصفى التحليلي لأنه من أكثر المناهج ملائمة لدراسة عناصر التراث الشعبي والذي يقوم على وصف وتسجيل وتحليل المعتقدات الشعبية والممارسات المرتبطة بإنجاب التوائم في المجتمع الريفي.

كما اعتمدت الباحثة على بعض طرق البحث الأنثروبولوجية منها الملاحظة بالمشاركة ذلك إن المعتقدات على الرغم من أنها كامنة في الصدور إلا أنها تنعكس على الممارسات والسلوكيات الاجتماعية -المرتبطة بالحدث- وكذلك الاعتماد على المقابلات مع الأمهات اللاتي أنجبن توائم وكبار السن.

بالإضافة استخدام شجرة الأنساب أو الطريقة الجينولوجية genealogyلتبين مدى توارث إنجاب التوائم في العائلة الواحدة في مجتمع البحث حيث اشارت العديد من الدراسات إلي أن احتمال إنجاب التوائم أعلي بين النساء اللاتي يوجد في عائلتهن حالات مماثلة.

مجتمع البحث

تم اختيار أحدي قري محافظة الدقهلية [٧] ، وهي مركز الوحدة المحلية التي تضم أربع قري ، وتأخذ القرية شكل المثلث ، رأسه في الجنوب وقاعدته للشمال - ، تطل علي نهر النيل (فرع دمياط) من جهة الغرب ، وقرية برادة من الشمال ، وقرية السلامون من جهة الغرب . مساحة القرية ٢٠٠١٩فدان (٢٠٠٧أراضي زراعية ومستصلحة ، ١٢فدان مباني)

المهنة الرئيسية لأغلب أهل القرية هي الزراعة ، بجانب العمل بالأجهزة الحكومية والمدارس المتواجدة بالقرية ، وبالقرية بعض الورش

والمحــلات الــتجارية والمــشروعات الصغيرة لخدمة أهل القرية ، وتلبية احتياجات القري المجاورة .

المــسافة مــن القــرية لمديــنة المنصورة حوالي عشر كيلومترات .ووســيلة المواصـــلات من القرية لمدينة المنصورة الميكروباس من موقف الشعراوي بمنطقة الدراسات تستغرق حوالي ربع ساعة .

أهم الخدمات بالقرية من الناحية التعليمية (ثلاثة مدارس للمرحلة الأساسية ، مدرســتان تجاريــة وصناعية ،ومعهد أزهري ،ثلاثة فصول محوالأمية كل منها) .

من الناحية الصحية يوجد مستشفي عام ووحدة صحية ومركز لتنظيم الأســرة ووحــدة إســعاف . بالنــسبة للخدمات العامة فتشمل مكتب البريد، والــسنترال ، والإدارات المحلية ، والسجل المدني، ووحدة بيطرية ، ومركز للشباب .

والقــرية متوفــر بهـــا المرافق العامة كالكهرباء والمياه ومحطات للصرف الصحي

عدد السكان للقرية حتي ديسمبر ٢٠٠١حوالي ١٣،٩٠٥ نسمة ٠(ثلاثة عشر ألف وتسعمائة وخمسة) .

عدد المواليد سنة ٢٠٠١ يبلغ ٣٣٣مولود (ذكور ١٧١، الإناث ١٦٢)

عدد التوائم سنة ٢٠٠١ يبلغ ١٢توأم أي نسبتهم حوالي ٣،٦% ، أي ٣٦توأم لكــل ألف ،وهي نسبة مرتفعة نسبيا علي المستوي القومي والعالمي ، والتي تصل في المتوسط من٨-١٢توأم لكل ألف مولود .

مبررات اختيار القرية

يــرجع أختــيار الباحثة للقرية لعدة أسباب أهمها القرب المكاني من مديــنة المنصورة حيث يسهل التردد عليها خلال فترة جمع المادة البحثية . بالإضافة إلي ملاحظة الباحثة خلال التدريب العملي لطلاب قسم الاجتماع –

في العديد من القري التابعة لمركز المنصورة -أن القرية بها بعض العائلات ينتشر بينها إنجاب التوائم ، بجانب حالات خضعت للعلاج من العقم بمنشطات التبويض نتج عنها إنجاب توائم .

الفترة الزمنية لإجراء البحث

استغرقت الدراسة الميدانية حوالي ثمانية أشهر من مايو ٢٠٠١ وحتي يناير ٢٠٠٢م

معطيات الدراسة

وقد حاولت الباحثة إلقاء الضوء علي المعتقدات الشعبية المرتبطة بإنجاب التوائم، ولذا فقد تعرضت الدراسة لعدة معطيات تتمثل في

١-مفهوم التوأم وأنواعهما .

٢-العوامل الطبية لإنجاب التوائم

٣- عوامل إنجاب التوائم في المعتقدات الشعبية .

٤- إنجاب التوائم في بعض الأساطير القديمة .

٥- إنجاب التوائم والأرواح .

٦-تأثير التوائم علي الظواهر الطبيعية والخصوبة .

٧- تطهر الأم بعد إنجاب التوائم .

٨- التفاؤل والتشاؤم تجاه التوائم .

٩-الأخطار التي تحيط بالتوائم .

١٠- ترتيب التوائم والتمايز الجنسي .

وسوف نستعرض كل من تلك المعطيات بشي من التفصيل في متن البحث

١-مفهوم التوأم وأنواعهما

إنجاب الأم أكثر من طفل في الحمل الواحد قد يكونا من نفس الجنس (ولدين أو بنتين) أو مختلفين في الجنس (ولد وبنت) .

ينقسم التوائم إلي نوعين متمايزين بيولوجيا

النوع الأول التوائم المتماثلة أو احادية الزيجوت monozygotic (MZ) ، وهي متطابقة وراثيا وتنشأ من بويضة مخصبة بحيوان منوي واحد ، ثم تنقسم هذه البويضة في مراحلها الأولي من الإخصاب إلي قسمين لتكون طفلين متطابقين في الصفات الوراثية ، وهما غالبا من نفس الجنس .

النوع الثاني التوائم الأخوية أو ثنائية الزيجوت dizygotic (DZ) ،وتشابه التوأم في الصفات الوراثية ليس أكثر من أي تشابه بين أي أخوين وهو ينتج عن بويضتين مخصبتين كل منهما بحيوان منوي مختلف وينتج عنهما طفلان مختلفان في الجينات الوراثية ، وقد يكونان من الجنس ذاته أو من جنسين مختلفين (٨).

ويعد نوع التوائم الأخوية(DZ)أعلي في معدل الحدوث من التوائم المتماثلة (MZ)،ولقد أشارت العديد من الدراسات الحديثة إلي أن نسبة إنجاب التوائم يمثل حوالي ١٢/١٠٠٠ وأن ثلث هذه النسبة من التوائم المتماثلة.والجدير بالذكر أن معدل إنجاب التوائم المتماثلة(MZ) ثابت في العالم٤/١٠٠٠بينما معدل إنجاب التوائم الأخوية (DZ) متغير إلي حد كبير(٩).

كما أن معدل إنجاب التوائم الثلاثة فأكثر غالبا لايحدث إلا نادرا ويكون بسبب تعاطي الأم لمنشطات التبويض ، بينما نسبة إنجاب التوأم مرة كل مائة مولود (١٠).

٢-العوامل الطبية لإنجاب التوائم

هناك العديد من العوامل الطبية التي يري الأطباء أنها تساعد علي زيادة معدل إنجاب التوائم أهمها العامل الوراثي وكذلك تعاطي الأمهات منشطات للتبويض وخاصة اللاتي يعانين من العقم كما أن سن المرأة له دور في إنجاب التوائم .

أ-العامل الوراثي

لقد أكدت أغلب الدراسات والأبحاث الطبية علي أن إنجاب التوائم يحدث بمعدل أعلي بين الأمهات اللاتي لهن أقارب توائم سواء متماثلة أو أخوية ،حيث ثبت أن الفتيات غالبا مايتوارثن القدرة علي إنجاب توائم من أمهاتهن، كما أن معدل إنجاب الأم توأم للمرة الثانية يكون بمعدل ٤/١ إذا سبق لها إنجاب توأم(١١) وبتأثير العامل الوراثي ، فإن هناك بعض العائلات تكثر فيها التوائم بصورة ملحوظة (١٢) .

وتوضح الدراسة أن أغلب المبحوثات لديهن قريبات كالعمات والخالات وزوجات الأعمام والأخوال أنجبن توائم وليس الأمهات فقط -كما أشارت بعض الدراسات - إلا أنه من الملاحظ وجود تمايز في نوع التوأم أو جنسه بين المبحوثات وقريباتهن . ومن خلال تحليل شجرة الأنساب* لإحدي المبحوثات التي انجبت توأم أخوية (ولد وبنت) أن عدد أخوة الزوج سبعة ثلاثة منهم أنجبوا توائم (أخين وأخت)، الأول أنجبت زوجته ولدين توأم أخوية بعد ثلاثة ولادات عادية ، ثم الأخ الثاني أنجبت زوجته توأم ولد وبنت بعد إنجاب ولد ، ثم الأخت أنجبت توأم متماثلة (بنات) بعد إنجابها ثلاث بنات ولادة عادية. أيضا عم الزوج أنجبت زوجته الثانية توأم في أول حمل لها ولم تنجب الزوجة الأولي.وإحدي عماته أنجبت مرتان توأم ، في المرة الأولي توفيا فور ولادتهما ،والمرة الثانية توأم أخوي (ولد وبنت).

كما أن للزوج أبنتا عمة أخرى -أختان- كل منهما أنجبت توأم الأولي مرتين في بداية زواجها توأم (ولد وبنت) ثم أنجبت ولد وبعد خمسة عشر عاما أنجبت توأم متماثل (بنتان) . والثانية تزوجت مرتين من الزيجة الأولي أنجبت بنتان ولادة عادية ومن الزيجة الثانية أنجبت مرتين توائم بنات.

---

*تعرض لإحدي أشجار الأنساب لإحدي المبحوثات التي توضح توارث إنجاب التوائم في العائلة في ملحق البحث

والجديــر بالملاحظة أن الزوجة المبحوثة لاتتذكرأن في عائلتها من أنجبت توأم . وتوضح شجرة أنساب أخري أن إحدي المبحوثات التي أنجبت تــوأم مــتماثل (ولــدان) والدتها أنجبت توأم ولد وبنت) توفيا فور ولادتهما وكــذلك زوجــة أخــيها أنجبت توأم ولد وبنت ، وزوجة عمها توأم متماثل (بنتان) ، كما أن عمة زوجها سبق لها إنجاب توائم.

وفــي احدي الحالات في مجتمع البحث أختان توأم أنجبت كل منهما توأم بنات أيضا.وأحدهما زوجها كان معه توأم أخت توفيت صغيرة.

وعلــي الــرغم من أن تحليل أشجار الأنساب أظهر توافقا مع نتائج كثيــر من الدراسات التي تبرز أهمية عامل الوراثة علي إنجاب التوائم ، إلا أنــه كشف عن ارتفاع معدل إنجاب التوائم في عائلة الزوج بين المبحوثات اللاتي أنجبن توأم ، وليس قاصرا فقط علي وراثة البنات القدرة علي إنجاب التوائم من أمهاتهن .

كما تبين من الملاحظة للباحثة أن أغلب أمهات التوائم يتسمن بصفة عامة بزيادة الوزن وضخامة الجسم بطريقة ملحوظة وخاصة الأمهات اللاتي أنجبن التوائم بعد عدة ولادات وأغلبهن أنجبن توأم أخوي. وهو ما يتفق مع احــدي الدراســات الطبية في أن هناك علاقة بين الحمل في التوائم الأخوية DZ ووزن الأم وطــولها ، حيث أن الأمهات اللاتي ينجبن توائم أخوية أو غير متماثلة أكثر طولا ووزنا من الأمهات اللاتي ينجبن توائم متماثلة ، وهذه الأخــتلافات في الطول والوزن ترجع للعوامل الوراثية وبالتالي فأن للوراثة تأثير واضح علي إنجاب التوائم [١٣]

وينــتج عن العوامل الوراثية بين التوائم المتطابقة أو المتماثلة تشابه في النمو الجسمي والعقلي لأنهما تكونا من نفس البويضة المخصبة وبالتالي لهمــا نفس الخصائص الوراثية ، ويؤثر ذلك على أنماط شخصياتهما تأثيرا يختلف عن الأخوة العاديين أو حتى التوائم الأخوية (غير المتطابقة)[١٤] .

كمـــا أن تـــشابه توائم النوع الأول بدنياً مذهلاً يجعل المحيطين بهما يميلون إلى معاملتهما على نحو متشابه بل إنهم كثيراً ما يخلطون بين الواحد منهما والآخر.

وقـــد أجـــريت عشرات الدراسات التي تقارن علاقات ارتباط معامل الـــذكاء عـــند توائم البويضة الواحدة وتوائم البويضتين وقد برهنت كل هذه الدراســـات دون استثناء تقريباً على أن معدل ارتباط معامل الذكاء في توائم النوع الأول هي أعلي إلى حد كبير. منها في توائم النوع الثاني (١٥).ويرجع ذلك إلي تماثل الصفات الوراثية بين التوأم المتماثل .

ب-منشطات التبويض

وهـــي تعـــد مـــن أهم الأسباب التي تساعد علي إنجاب التوائم في الـــسنوات الأخيرة ، حيث يتم تناولها لعلاج العقم عند النساء لزيادة التبويض أي انـــتاج أكثر من بويضة في الدورة الواحدة، وهذه المنشطات عبارة عن أدويـــة مكتشفة حديثا يصفها الأطباء والمتخصصون وتعطي نسبة عالية من خروج بويضات من المبيض مما يساعد علي زيادة الأجنة بالرحم.

وتـــشير أغلـــب المقالات الرئيسية الحديثة إلي أن أغلب النساء اللاتي أنجبن توائم متعددة خضعن للعلاج بالهرمونات (١٦).

وهـــناك حالات عديدة في مجتمع البحث ذكرن أن الطبيب كتب لهن منشطات للمبايض لمرور فترة بعد الزواج لم تنجب وبعد عدة شهور أو عام تقـــريبا من العلاج أنجبن توأم ، كما أن هناك حالتان أنجبت كل منهما طفل واحد في بداية الزواج ثم مضت عدة سنوات ولم تنجب وذهبت للطبيب فكتب لهـــا علي منشطات للمبايض ثم أنجبت كل منهما توأم أخوي . وكذلك حالة واحـــدة أنجبت ثلاثة توائم ولد وبنتين بعد العلاج بالمنشطات للتبويض لمدة سنة تقريبا.

وهـــناك حـــالات محدودة كانت المبحوثة تستخدم حبوب منع الحمل بعـــدم انتظام أو قبل الجماع فقط وقد وجدت كل منهن أنها حامل في توأم ، والجديــر بالملاحظة أن الثلاث مبحوثات أنجبن توأم متماثل سواء ولدان أو بنتان .

جـ- سن المرأة

حـيث يلعـب هـذا العامل دورا أيضا في إنجاب التوائم ، وخاصة الـتوائم الأخوية والتي تبلغ ستة في ألف وتزداد بازدياد سن الأم حتي تصل إلي أقصي حد وهو ستة عشر في الألف فيما بين الخامسة والثلاثين والتاسعة والثلاثـين، وفي سن الأربعين إلي الرابعة والأربعين تصبح هذه الأحتمالات ثلاثة عشر في الألف ، أما في سن الخامسة والأربعين ومايليها فتصبح ثمانية في الألف تقريبا (١٧) .

وقـد أشـارت العديـد مـن الدراسات ومنها تقرير للنشرة الطبية البـريطانية قدمـته ماري نيبو أندرسون وزملاؤها ، من خلال فحص ٦٠٠ ألـف سيدة في الفترة ١٩٧٨-١٩٩٢للكشف عن أسباب الإجهاض وحدوث الحمـل خارج الرحم ووفاة الجنين وخاصة النساء كبار السن إلي أن فرص إنجاب التوائم تزيد بين النساء الأكبر سنا مما يزيد من المخاطر علي المواليد والأم .

كمـا وجـدت دراسـة قام بها فرنسيسكو ورير وزملاؤه في جامعة Manitoba في كندا أن نشاط هرمون gonadotropins الذي تفرزه الغدة النخامـية -الموجودة أسفل المخ والتي تقوم بالتحكم في الهرمونات الجنسية الموجـودة بالدم والتي تفرزها مبايض الأنثي- يكون أعلي بين النساء كبار الـسن ، وهو ما يفسر لحتمال إنجاب التوائم بمعدل أعلي بين النساء في سن الخامـسة والثلاثين والتاسعة والثلاثين عاما ، ومع ذلك إذا كانت المرأة هي

حـــدي التوائم أو لديها اخوة توائم فإن هناك احتمال أن تستمر قدرتها علي إنجاب التوائم حتي أربعة وأربعون عاما (١٨).

وأغلـــب المبحوثات اللاتي أنجبن توأم يتراوح أعمارهن مابين تسعة وعشرون عاما وثلاثة وأربعون عاما إلا أنه من الملاحظ أن الحالات اللاتي إنجـبن تـوائم في سن متأخرة كانت بعد عدة ولادات عادية أو ولادة عادية واحـــدة ثـــم إنقطاع عن الإنجاب لسنوات عديدة ، وبعد العلاج يتم إنجابهن الـــتوائم وأغلب تلك الحالات الفارق بين الولادتين يتراوح مابين تسع سنوات وستة عشرة عاما.

٣-عوامل الإنجاب في المعتقدات الشعبية

لقـــد ارتبط إنجاب التوائم ببعض المعتقدات الشعبية فكما ترى بعض القبائل إن خصوبة النبات تنتقل إلى المرأة التي تأكلها فتنجب توأم مثل تناول ثمـــرتين مـــزدوجتين ســـوف يـــنقل إليها هذه الخصوبة. ويعتقد الناس في الجاليلاريـــز Galelareese وهم يعيشون في الجزء الشمالي من هالماهيرا Halmahera وهـــي جزيرة كبيرة في الغرب من غينيا الجديدة يعتقدون إن المـــرأة التـــي تأكل إصبعين من أصابع الموز ينموان معاً داخل قشرة موز واحـــدة سوف تلد توأمين وكذلك إذا أكلت حبة مزدوجة من الحبوب ، حيث يعنـــي هـــذا انتقال الخصوبة من النبات إلى المرأة التي تأكلها (١٩). وبالمثل يعـــتقد هنود الجوترانى Guatrani في أمريكا الجنوبية أن المرأة سوف تلد توأمين، إذا أكلت حبة مزدوجة من حبوب الذرة.

كما أن المرأة في قبائل أبيبو Ibib في جنوب نيجيريا تتجنب تناول ثمرة بطاطا مزدوجة أو موزه مزدوجة خوفاً أن تحمل في أطفال توأم ، لأنه يعـــد أمراً مفزع ودليل على سوء الحظ ، حيث كانت المرأة قديما عندما تلد تـــوأم تعامـــل بـــازدراء وإن كان معظم الرجال ينكرون ذلك و يؤكدون أن التوام فقط مكروهون ويخاف منهم كشيء شاذ أو غير طبيعي كما يعتقد أن

أحـد الـتوأم عرضه للموت عند الإنجاب أو قد يتبع ميلادهما موت الأم أو التوأم [٢٠].

وتـرجع أغلـب المبحوثات إنجاب التوائم إلي خصوبة المرأة والتي غالبا ماتنتمي إلي عائلات تتسم بالخصوبة ، أو إلي قدرات الرجل ، وطالما هو الذي يحدد نوع الجنين ولد أم بنت ، إذا يرجع إليه الحمل في التوأم.

تعـتقد بعـض المـبحوثات -وخاصـة اللاتي لم يتناولن منشطات للمبايض وترتيب التوأم ليس الأول بين الأبناء- أن سبب حملهن في توأم هو شـدة حـبهن لأزواجهـن لظروف خاصة وأن لحظة الجماع بزوجها كانت عـواطفهما فـي قمـتها وهي تختلف عن المرات السابقة وكما تقول إحدي المـبحوثات "جـوزي كان مسافر وليلة سفره وقع زيت علي دراعي وكان خايـف علـي ومش عايز يتعبني بس أنا صممت أن يتم الجماع ليلتها وكان حبـنا زايد عن أي مرة وحتي لما حملت وجبت توأم سألنا شيخ الجامع عن سـبب خلفـة التوأم قال لنا ده شدة حب بين الراجل ومراته". وهناك حالتان تذكـر كل منهما أن مرض زوجها الشديد والخوف عليه وتعلقه بالدنيا وبها أدي إلـي لحظات من الحب لم تتكرر بينهما وتم فيها الجماع وبعدها حملت كـل منهما في توأم ، والغريب أن كل منهما أنجبت توأم متماثلين (بنات) ، الأولـي زوجها توفي بعد فترة قصيرة من الولادة ، والأخري لم يعرف ماذا أنجبت أي لم يري بناته .

كمـا تبرر إحدي المبحوثات حمل سلفتها في توأم بعد إنجابها بفترة قصيرة ، إلي شدة غيرتها منها للإهتمام الذي حظيت به من زوجها وعائلته ، كما أنها كانت تسخر من صغرحجمهما بعبارات تحمل معاني الغيرة والحسد - من وجهة نظرها- ولذا فإن دعوتها إلي الله أن تحمل مثلها في توأم حتي تـدرء عنها وأطفالها مشاعر الحسد والغيرة من سلفتها وكما تقول "إستجاب الله لدعوتي" .

وقـد تعـتقد البعض منهن أن إنجاب التوائم موعظة في حالة التوأم الإناث حيث تروي إحدي المبحوثات أن أخت زوجها كانت لديها أربع بنات وعندما مرض زوجها أرادت أن تحمل حتي تنجب ولد يرث والده ، إلا أنها أنجـبت توأم بنتين بعد وفاة زوجها وأصبح لديها ستة بنات لأنها أعترضت علي قدر الله ونصيبها في الحياة .

وتروي أم إحدي المبحوثات – كانت في زيارة لأبنتها ومعها الطفل الآخـر من التوأم – أنها أنجبت توأم توفيا فور ولادتهما حيث لم تنجب بعد عـام من زواجها وأحضرت لها القابلة "المشاهرة" وهي عبارة عن مجموعة مـن الخرز مختلف الأحجام بألوان حمراء وأخري بني وثالثة زرقاء ، وقد وضـعتها بين قدميها وهي تقف فوق "كرسي الحمام" وصبت الماء بالأبريق سـبع مرات وهي تتلو التشهد في كل مرة وقد انجبت توأم في خلاص واحد أي متماثلين ولكنهما توفيا فور ولادتهما.

٤-إنجاب التوائم في الأساطير القديمة

تمتلئ الأساطير من الحكايات المصرية القديمة بالأفكار الغريبة عن الحمل والولادة ومنها إنجاب التوائم وعلى الرغم من إن هناك ولادات توأميه عبـر آلاف السنين في الحقبة الفرعونية إلا انه لم يذكر في الآثار الفرعونية إلا ثلاث ولادات توأم ، كما انه من الملفت عدم الإشارة إلى التوائم المختلفة في الجنس أي التوأم ذكر وأنثى ، ومن التفاسير التي أعطيت في هذا الصدد انه ربما كان من المعتاد كما في الحضارات الأخرى حينذاك قتل التوأم حال ولادتها أو أحدهما على الأقل- وليس هناك دليل على صحة هذا التفسير.

وهـناك تفسير آخر يقول إن الولادة التوأميه كانت شيئاً شاذاً يخالف السنن الكونية، ولذلك كان التوائم يعزلون عن الحياة العامة ، أو على الأقل لا يشار إليهم في الآثار فيضيع ذكرهم. إلا أن وجود بعض الحالات في الآثار يرجع إلى ما يبدو لإجراء بعض الطقوس لتصحيح الوضع ، حتى يقبل التوأم

في المجتمع ، كما من الواضح أن التوأم كان يتم اعتبارهما وحدة واحدة منقسمة ، ولذا فهي خروج على ناموس الكون ، ومن أشهر التوائم في الحضارة الفرعونية والتي صورت في الآثار الفرعونية الأخوان "عنخ خنوم" وتوأمه "خنوم حبت" من الأسرة الخامسة ولهما مقبرة معاً فاخرة في سقارة ، وحيث أن عنخ خنوم خرج إلى الوجود قبل أخيه فقد صور في مناظر المقبرة فوق أخيه قليلا ، وثاني التوائم سوتي وحور وهما مهندسا معبد أمون في عهد أمنحتب الثالث ولهما لوحه تذكاريه جرانيتيه- في المتحف البريطاني حالياً - وقد اثبت النص أنهما توأم حيث يقول أحدهما "خرج أخي معي من نفس الرحم في نفس اليوم".أما التوأم الثالث فيرجح أنهما أختان صورتا متعانقتان على لوحة تذكارية من الأسرة الثانية عشر- حالياً في باريس[٢١].

ومن الأساطير الفرعونية القديمة التي تصور ميلاد ثلاث توائم لإمرأه مباركة تسمى "رود جده" وكاهن من أولياء رع رب الشمس يسمى "وسر رع" من أواخر القرن ٢٦ ق.م ، روت الأساطير أن "رود جده" حين أتاها المخاض لم يكن عندها من يساعدها عليه وأراد الإله رع أن يعينها على الوضع فبعث إليها بأربعة معبودات مباركات على هيئة البشر لمساعدتها واسترسلت الأسطورة في وصف ساعة الوضع وما ظهر خلالها من الكرامات ، وكلما ولدت الوالدة أحد التوائم بشرته إحدى المساعدات بالحظ السعيد الذي ينتظره وقالت "ملك سوف يتبوأ الحكم في هذه الأرض كلها".وحين شب الأبناء أصبحوا أوائل ملوك الأسرة الخامسة واعتبرت أسطورة مولدهم دليل على قداسه حكمهم [٢٢].

كما كانت الأساطير اليونانية القديمة تقدس التوأم كاستور وبولكس Castor&pollux في السماء كنجمين توأم بين مجموعة الجوزاء التي تحوي النجوم التوائم ، كما اعتقد الرومان القدماء أن نشأتهم ترجع إلي التوأم روملوس وريموس Romulus&Remus اللذان عاشا في الغابة بالقرب

من ذئب قام برعايتهما حتي أصبحا شاب وفتاة وتزوجا لينجبا أجدادهما، ولذا فـــأن إنجاب التوائم يحظي بكل التقديس والتقدير. وكذلك كانت قبائل الهنود الأمريكيين وخاصة قبائل Iroquois &Herons يعتقدون أن التوأم هبة من الله ومــصدر للخيــر والبــركات . وعلـــي الجانب الآخر هناك العديد من المجتمعات البدائية الذين كانوا يعتقدون أن التوائم لها قدرات سحرية يمكن أن تؤذي المحيطين بها ولذا فقد كانوا يمارسون بعض الطقوس التي تنتهي بقتل التوأم أو التخلص منهما (٢٣) .

٥-إنجاب التوائم والأرواح

ويـــشبه البعض إنجاب التوأم رمزياً بإنجاب الحيوان (الذي قد يضع أكثر من مولود من حمل واحد في المرة الواحدة) ، وقد يعتقد إن التوأم دليل علـــى حدوث تدخل روحي في عملية الحمل . وقد عرفت بعض المجتمعات البدائـــية عملية قتل أحد التوأم أو تركه وحيد ليموت أو قتلهما معاً أو تركهما معاً للظروف البيئية لتتولى هذه المهام (٢٤) .

ومن المألوف عند قبيلتي باجندا وبانييور اللتان تسكنان وسط أفريقيا ، أن يحمل الأطفال الذين يتعلمون المشي أجراسا صغيرة تربط في أرساغهم ، والـــسبب الذي يقدم لتفسير هذه العادة هو أن الأجراس تساعد الطفل علي المشي أو أنها تقوي رجليه ، ولكن ربما كان الدافع الأساسي هو إبعاد الطفل في تلك الفترة الحرجة عن أنظار الأرواح الشريرة ، ومن المحتمل بناء علي هـــذا الدافع نفسه أن يحمل ولد كل توأم في قبيلة باجنداً أجراسا في أرساغهم فـــي أثناء الأحتفالات الطويلة التي تؤدي لهما وفقا لما تفرضه معتقدات هذه الـــشعوب البدائية علي الوالدين في مثل هذه الظروف ، وفي هذه الأحتفالات يتحتم علي كل من الأب والأم للتوأم أن يضربا طبلة خاصة علي الدوام ليلا ونهارا بهدف إفزاع الأرواح الشريرة وإبعادها عن التوأم (٢٥).

كما ترى إحدى قبائل الهنود الحمر أن التوائم تستطيع رؤية الأرواح وغيـرها مـن الكائـنات فوق الطبيعة وهو الأمر الذي لا يستطيعه الناس العاديـون ولكن التوائم يمكن أن تفقد هذه القدرة الخارقة إذا ما تناولا طعاماً من إعداد إمرأة حائض.ويفسر البعض هذه المواقف المتطرفة من التوائم في ضـوء أنهم يمثلون نوعاً من الولادات الشاذة أو التي تلامسها ظروف غير طبيعية [٢٦].

ويقـال فـي قـرية مشكيلة المحس - وهي تقع شمال السودان في محافظة وادي حلفا- أن التوأم إذا شعر بوجود مناسبة كالختان والولائم يفكر فـي الـذهاب إلي تلك الأماكن ليلا ، وبعد أن يأوي إلي الفراش يربط خيطا مـصنوعا مـن الـشعر في أحد أصابع رجله ، ثم ينام وبعد لحظات تخرج روحـه مـن الجـسد ، وتتجسد في شكل حيوان يختاره لنفسه ليكون ملائما لظـروف ومكان ونوع الشئ الذي يقصده وأغلب التوائم يفضلون أن يكونوا في شكل قطط ، ويتحرك هذا الحيوان من المكان الذي فيه الجسد الحقيقي ، ويـتجه نحو المكان الذي ينام فيه رفاقه من التوائم ، وعندما يصل إليهم يبدأ فـي الدوران حولهم والمواء بصوت منخفض حتي تستيقظ أرواحهم وتدخل فـي أجـساد القطـط ، وبعد ذلك يتحركون جميعا نحو الجهة المقصودة ، ويـصلون إلـيها بـسرعة فائقة ، وكأنهم يطوون المسافات ولاتحجزهم في الطريق موانع طبيعية أو غيرها ، فالأنهار تتحول إلي رمال بمجرد أن يغض الـتوائم أعيـنهم ، كما الجبال إلي وهاد يسهل عبورها . وبعد وصولهم إلي الأمـاكن التـي يقصدونها يبدأون في أكل مايريدون وبعد ذلك يعودون إلي أمـاكن نومهم فتعود أرواحهم إلي أجسادهم الحقيقية . وأفضل الأطعمة التي يهـرعون إليها هي اللحوم بأنواعها والأسماك واللبن والحلويات ويستطيعون أكل كل هذه الأنواع ونقلها إلي ديارهم أما النقود والذهب والجواهر وغيرها فـإنهم لايستطيعون تحريكها لإنها تكون في شكل حجارة أمام أعينهم . وإذا

تعب أحدهم في الطريق يحملونه علي ظهورهم أو يتركونه في مكان محدد ظاهر ليرافقهم عند العودة ، وكلما طال سيرهم في الليل يبدوا الأرهاق والتعب ظاهرا عليهم في النهار التالي علي أجسادهم الحقيقية ، ويمكن لأي شخص أن يلاحظ الفتور ، كما أن آثار الضرب أو الخدش أو الجرح إذا تعرضوا إليه في رحلتهم يظهر بالفعل علي أجسادهم الحقيقية بوضوح ، وأثناء غياب روح التوائم يفضل أهله عدم إيقاظ الجسد من النوم ولايجوز تغيير مكان الجسد الحقيقي أثناء نومه خشية أن لاتجد الروح الجسد عندما تعود من رحلتها ، ويحتاط المواطنون فلا يصيبوا القطط بأي أذي إلا بعد التأكد منها ، وكلما ظهر أمامهم قط غريب في الليل يضعون في اعتبارهم احتمال أن يكون هذا القط توأم في الأصل وأثناء تجوالهم في الليل يعرفون بعضهم البعض بمستوي معرفتهم في حياتهم العادية إلا أنهم لايفكرون في الجنس بالرغم من الاختلاط الذي يحدث بين الجنسين وتعمل الأمهات علي سلب قدرة التوأم خشية أن يلحق الأذي بأطفالهن وهم في رحلاتهم ، وذلك بوضع برمة سوداء مقلوبة في ثواني معدودة لحظة الولادة أو بوضع صاج "دوكة" فوق المولود للحظة واحدة أيضا، وبذلك يحرم التوأم من التحول(٢٧).

وفي دراسة للمعتقدات والمعارف الشعبية في مجتمع غرب أسوان وجد أن أفراد المنطقة يعتقدون أن روح الإنسان يمكن أن تأخذ شكل أحد الحيوانات ويحكى أهل القرية عن سيدتين توأم "تسرح" روحهما ليلاً متخذه أشكالاً مختلفة وقد تأخذ شكل القطط ويعتقد الناس أن ضرب القطط التي هي روح التوأم قد يلحق الأذى بالتوأم إلى جانب إيذاء الشخص نفسه (٢٨).

وعلي الرغم أن جميع الأمهات الصغيرات المبحوثات أنكرن علاقة التوائم بالأرواح ، بل يستعيذوا بالله خوفا عليهما أن يكونا لهما علاقة بالأرواح أو يتمثلا في صورة قطط -كما يعتقد في جنوب مصر والسودان وغيرها من المجتمعات الأفريقية -، إلا أن بعض الأمهات كبار السن واللاتي

أصـــبح تـــوائمهم شباب كانوا يعتقدون في علاقة روح التوأم بالقطط ، وأن الأهـــل كانوا يحذروهن من إيذاء أي قطة ويجب تقديم الطعام لها ، وتروي إحـــدي المبحوثات لديها توأم متماثل من الذكور أن كل منهما كان لايستيقظ مـــن نـــومه مهما حاولوا إيقاظهما منذ طفولتهما ، وأن أحدهما- وهو يتسم بالعـــصبية الـــشديدة والإثـــارة من أقل موقف- كثيرا مايستيقظ وعلي وجه وذراعـــه آثار خربشة ولايعرف أسبابها ، كم أن كل منهما يقوم من فراشه مـــتعب ومجهد ولايعود لطبيعته إلا في منتصف اليوم ، كما أن التوأم الآخر لايـــري رؤيـــة إلا وتتحقق خلال يوم أو إثنان علي الأكثر وخاصة مايتعلق بـــوفاة أحد أفراد الأسرة ، أو أحداث غير متوقعة ، كما أن والدهما في أحد الأيام ضرب قطة ومسكها من ذيلها ورماها علي السلم وفي نفس اليوم سقط أحـــد الـــتوأم علي رأسه وأصيب بغيبوبة وأعتقدوا موته ، وبعد ساعات من المحاولات لإعادة تنفسه عاد للحياة وقد ربط الأهل بين ماحدث له ومأصاب القطة.

وفـــي مجتمع البحث يعتقدون أن التوأم لهما روح واحدة وأن الطفل الـــتوأم لأنه نصف روح يتسم بالعصبية الزائدة والصراخ المستمر، ولذا لابد مـــن الإســـتجابة لمطالـــبهما خوفا عليهما ، كم أن أحدهما قد يكون أكثر في الحركة والنشاط من الآخر ، كما أن الآخر غالبا مايتسم بالقدرة علي التنبوء بالأحـــداث أو توقـــع قـــدوم شخص غير متوقع زيارته ، كما ذكرت بعض الأمهـــات أن أحد التوأم غالبا ما تتحقق الرؤية الي يراها في المنام بعد فترة قـــصيرة ســـواء كانت خيرا أو شرا. كما ذكرت أغلب أمهات التوائم أن كل منهما يشعر بالآخر ويصيبه نفس المرض أو الألم رغم أن الجدة سواء للأب أو للأم تأخذ أحدهما لتربيته لتخفف علي الأم عبء رعايتهما - وغالبا تأخذ البـــنت إذا كان التوأم مختلفين أو تأخذ الأفضل صحة وتترك للأم الضعيف لرعايته - ومع ذلك يصاب الآخر بنفس المرض أو الإصابة حتي أن إحداهن

ذكرت أن طفلها كسرت جزء من سنته الأمامية وكان توأمه عند جدته لأمه وعندما أتي لزيارتهم وجدت نفس السنة كُسرت مثل آخيه ، ولقد أجمعت الأمهات علي أن التوأم روحهما واحدة ولذا كل منهما يشعر بالآخر.ويحرص الأهل علي إلقاء المشيمتين (الخلاص) معا في الترعة حتي لايفترقا في الحياة

كما يرى شعبي الباحندا في وسط أفريقيا أن الخلاص هو التوأم الحقيقي أو هو قرين الطفل المولود ولذا يعمدون إلى وضعه في وعاء ويدفنونه تحت شجرة موز الجنة أو لسان الحمل Plantain Tree بعدها يتحول الخلاص إلى شبح ويحل في الشجرة المدفون تحتها، وتقوم القبيلة بحراسة تلك الشجرة بحرص خوفاً من أن يقوم شخص من غير أقارب الطفل بالأكل من الشجرة أو الشرب منها، لأنه إذا حدث وأكل منها غريب أو شرب فإن التوأم الشبح سوف يذهب بعيداً ويختفي، وبعدها سوف يلحق به الطفل الموجود في البيت ثم يموت...

أما توأم أي (خلاص الملك)، فيحفظ في معبد صغير ويعين له حارس خاص للسهر عليه، ويقوم هذا الحارس بإخراج الخلاص من لفافته مرة كل شهر ويضعه في ضوء القمر ليسطع عليه بنوره ثم يمسحه بالزبد، ثم يعرضه على الملك ليؤكد له سلامة قرينه ثم يعيده في النهاية إلى مكانه الأمين داخل المعبد.

وهناك حكايات عديدة من مناطق متعددة تكشف بوضوح عن ظهور التوائم من خلاص الطفل. وإن كانت هناك بعض الحكايات التي تروي ظهور ذلك التوأم من الحبل السري الذي قد يلقيه الأهل بإهمال ولا يعتنون بدفنه.

ومن الحكايات الشعبية التي يحكيها أبناء بعض قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية والتي تكشف بوضوح عن الاعتقاد في الخلاص كتوأم

للطفل، إن طفلاً طلب من أبيه قوسين ورمحين صغيرين ليلعب بهما (وحده) في الغابة. فقرر الأب أن يختبئ ليشاهد رفيق أبنه الغامض الذي يلعب معه، وقد رأى الأب من مخبأه ولد آخر قادما من مكان دفن خلاص ذلك الطفل في الأحراش ليلعب مع ابنه، فأدرك انه هو توأم ابنه (٢٩).

وقد ترجع هذه الحكايات الشعبية إلي الإعتقاد أن الخلاص يرتبط بالمولود لأنه نزل به للحياة فهو يحوي روحه ، ولذا يجب أن يوضع في مكان آمن حرصا علي الطفل ويرفض أغلب أهل التوائم في مجتمع البحث ترك الخلاص في المستشفي أو عند الطبيب الذي قام بولادة الأم حتي لايضعه في القمامة وتنهشه الكلاب ، مما قد يؤذي أطفالهم ، ولذا كان الحرص علي رمي الخلاص للتوأم سواء واحد أو اثنان في الترعة ويقوم بذلك أحد المقربين للأم ليبتسم وهو يقذفه ويدعو لهما ، كما يعتقد أن لبن الأم سوف يجري كمجري المياه أو يكون رزقهما واسع كما يعتقد البعض منهن أن رمي الخلاص في الترعة يجعل أي جرح يصيب صاحبه يندمل تحت الماء بينما الطفل الذي يدفن خلاصه في الأرض لايشفي جرحه إلا بعد عذاب ومعاناة .

٦-تأثير إنجاب التوأم على الظواهر الطبيعية والخصوبة

ثمة اعتقاد شائع بان الأطفال التوأم يتمتعون بقوة سحرية على الظواهر الطبيعية وخاصة المطر والطقس. وتسود هذه الخرافة الغريبة عند بعض قبائل الهنود الحمر في كولومبيا البريطانية وكثيراً ما تدفعهم إلى فرض بعض القيود الشاذة أو التحريمات على والدي التوأم . وإن كان المعنى الحقيقي لهذه القيود غير واضح تماماً ، فهنود التسيمشن Tsimshien مثلاً في كولومبيا البريطانية يعتقدون أن للتوأم قدرة على التحكم في الطقس ، ولذا فإنهم يقولون في صلواتهم للرياح والمطر "أهدئي يا أنفاس التوائم" ، كما أنهم يرون أن رغبات التوائم مجابه دائماً لذا فإنهم يخشونهم أشد خشية ، إعتقاداً

منهم بأنهم يستطيعون إيذاء الشخص الذي يكرهونه. كذلك يعتقد التسيمشن أن التوائم قدرة غريبة على جذب أسماك السالمون من البحر ولذا يطلقون عليهم اسم "صانعي الخير" ويعتقد هنود الكواكيوتل Kwakiutl أن التوائم كانوا في الأصل من أسماك السالمون، قبل أن يتحولوا إلى توائم، ولذا كان يتعين عليهم الابتعاد عن الماء، خشية أن ينقلبوا إلى سمك مرة أخرى ، كما يعتقدون أن في استطاعة الأطفال التوائم إثارة الرياح بتحريك أيديهم والتأثير في الطقس ومعالجة الأمراض بتحريك شخشاخه كبيرة من الخشب.

كما نجد هنود النوتكا Nootka يذهبون إلى أن للتوائم علاقة بالسمك السالمون أيضاً ، ويحرمون عليهم أكل السمك الطازج أو حتى لمسه باليد، ويذهبون إلى أن للتوائم القدرة على التأثير وإنزال المطر إذا دهنوا وجوههم باللون الأسود ثم غسلوها بالماء، رمزاً للمطر المتساقط من السحب الدكناء. ويربط هنود الشوسواب Shuswap وهنود طومسون في المنطقة ذاتها بين التوائم والدببة المفترسة ولذا فأنهم يسمونها "الدببة المفترسة الصغيرة" كما يعتقدون انهم يتمتعون طيلة حياتهم ببعض القوى الخارقة للطبيعة وبخاصة فيما يتعلق بالتحكم في الطقس وإن في استطاعتهم صنع المطر عن طريق سكب قدر من الماء خلال سلة مثلاً، والتأثير في الطقس بتثبيت قطعة صغيرة من الخشب المسطح بخيط إلى عصا قصيرة ثم هزها في الهواء ، بينما يستطيعون إثارة العواصف عن طريق رش الماء فوق أغصان شجر الشربين (٣٠) .

أما عن تأثير أم التوائم على الظواهر الطبيعية فأنه ينسب قبائل البرونجا Beronga وهي إحدى قبائل البانتو الذين يعيشون على شواطئ خليج ديلاجو Delagoa في جنوب شرق أفريقية – إلى أم التوائم قدرات مماثلة. ولذا فإنهم يسمون المرأة التي تلد توأمين "تيلو" Tilo أي السماء ، كما يسمون أطفالها "أولاد السماء". وحين يطول انتظار الناس بغير جدوى

للأمطار العاصفة التي تنهمر هناك في العادة في شهرى سبتمبر وأكتوبر ثم يهـدد الجدب والمجاعات بعد ذلك حياتهم ، تقوم النساء ببعض الطقوس التي تهدف إلى سقوط المطر على الأرض الأسيانه، فيخلعن عنهن جميع ملابسهن ويـضعن بـدلاً منها أحزمه وأغطيه للرأس مجدولة من الأعشاب أو يغطين أجسامهن بأردية قصيرة مصنوعة من أوراق نوع معين من النباتات المتسلقة وينـتقلن بـين الآبار لتطهيرها من الطين والشوائب المتراكمة فيها ، وهن يطلقن أثناء ذلك أصواتاً غريبة ويرددن الأغاني الماجنة. والآبار هناك عبارة عن حفرة ضحلة في الرمال يركد فيها قليل من الماء العكر الآسن. ثم تحمل النـساء بعض الماء في عدد من الجرار الصغيرة ، ويتوجهن إلى دار امرأة تكـون قـد وضـعت توأم فيسكبن عليها الماء من تلك الجرار ، ثم يرجعن قافلات وهن يرددن تلك الأغاني الماجنة ويقمن ببعض الرقصات الخليعة ولا يجـوز لرجل أن يشاهدهن في تلك الملابس المصنوعة من أوراق الشجر أو أن يـتابعهن فـي انتقالهن بين الآبار. وتتجه النساء إلى قبور الأسلاف في الغابة المقدسة، فيلقين ببعض الماء عليها وكثيراً ما يذهبن بأمر الساحر لإلقاء المـاء على قبور التوائم الموتى نظراً للاعتقاد بضرورة أن تظل تلك القبور فـي حالة رطبة دائماً. وهذا هو السبب في دفن التوائم بالقرب من البحيرات فـإذا فشلت كل هذه المحاولات في جلب المطر فإن ذلك يرد إلى وجود قبر أحـد التوائم في مكان جاف على سطح الجبل. وحينئذ يقول الساحر أنه "لا غـرابة في أن تظل السماء ملتهبة أرفعوا جثته وأحفروا لها قبراً على حافة البحيـرة" ولا بـد أن تطـاع أوامره في الحال لأن هذه هي الوسيلة الوحيدة لإسقاط المطر(٣١) .

ويعـتقد الباجندا Baganda في وسط أفريقيا اعتقاداً جازماً بوجود علاقـة وثيقة بين الاتصال الجنسي وخصوبة الأرض. لدرجة أنهم كثيراً ما يـسرحون الـزوجة العاقر لأن وجودها يصيب الأشجار التي يملكها الزوج

بـــالعقم. بيــنما نجــد على العكس من ذلك أن الزوجين اللذين يبرهنان على تمتعهما بدرجة غير عادية من الخصوبة. عن طريق إنجابهما التوائم يعتبران فـــي نظر الباجندا قادرين على زيادة إثمار شجر الطلح أو الموز الذي يمدهم بالغذاء الرئيسي، ولذا نجد أنه بعد مولد التوائم بقليل تقام بعض الطقوس التي تهدف إلى نقل هذه القدرة التناسلية من الأبوين إلى أشجار الموز. كما يطوف الزوجان بالمناطق المجاورة ويقومان ببعض الرقصات في مزارع أصدقائهما المقربين ويبدو أن الهدف من ذلك هو زيادة قدرة أشجار الطلح على الأثمار، ونقل خصوبتها إلى الأشجار.

وتظهـــر فكرة قدرة خصوبة الإنسان على التأثير في النباتات تأثيراً ســـحرياً عن طريق سلوكه وتصرفاته ويعترف الفلاحون في بافاريا والنمسا بقـــدرة المـــرأة الحامـــل على نقل الخصوبة إلى النباتات بطريقة سحرية، ويعتقدون أن إعطاء باكورة ثمار إحدى الأشجار للمرأة الحامل لتأكلها خليق بان يؤدى إلى زيادة ثمار هذه الشجرة ووفرتها في العام التالي.

وفـــي مجـــتمع الـــبحث يعتقد أن الأم التي تنجب التوأم سوف تنقل خـــصوبتها إلي الأرض الزراعية، وكثيرا مايطلب منها خاصة في عائلات الفلاحين أن تشارك في نثر البذور في أرض عائلتها أو عائلة زوجها أو من الجيران حتي يزيد إنتاج المحصول، وكذلك للمواشي بأن تشارك في حلبها فـــتدر مـــزيد من اللبن ولذا إذا لم تكن تجيد ذلك، فأنها تقف بجوارها أثناء حلـــبها، كما أنها تشارك في أي عمل يحتاج إلي البركة والخصوبة علي أن تكـــون أول يد تمتد لأنها مباركة "وجايبة اتنين في بطن واحدة"، كما تفضل عائلـــتها أن تـــشركها في توزيع لحوم الأضحية والعقيقة والصدقة أو ثمار الفاكهة عند جمعها من الحدائق أول قطفة، وكذلك المشاركة في فرش حجرة نـــوم العـــروس يعـــتقد أنها تنقل إليها خصوبتها وتنجب مثلها وخاصة التي انجبت توأم ذكور أو توأم ولد وبنت، بشرط مرور أربعين يوما علي ولادتها

لأنهـا قـبل ذلك تكون غير طاهرة ويمكن أن "تكبسها" أي تسبب للعروس العقم.

كمـا يعـتقدون أن أم الـتوأم إمرأة مباركة والنار تحرم عليها لأنها حملت في بطنها توأم وهما كما يقال مثل الحسن والحسين ، وقد عانت الكثير فـي حملهمـا وولادتهمـا ولـذا يشركونها ولو بشكل رمزي في كثير من الممارسات.

٧-تطهر الأم بعد إنجاب التوائم

والتطهـر يعني بعض الممارسات تقوم بها المرأة بعد ولادتها وهذه الفتـرة قد تكون أسابيع أوتستمر حتي أربعون يوما ، وتتمثل في الأستحمام وتـلاوة بعد الأدعية والتشهد للتطهر من دم النفاس ، كما يعود الزوج بعدها إلـي ممارسـة علاقته الجنسية بزوجته بعد توقفها منذ عملية الولادة ونزول الدم ، كما يمكنها الخروج من منزلها وقضاء واجباتها الاجتماعية .

وكانت المرأة في قبائل غرب أفريقيا وجنوبها عندما تلد توأم يفرض عليها طقوس للتطهر فتره إثنا عشر شهرا قمريا قبل أن يسمح لها بالاختلاط ومعاشـرة زوجها ولذا فان الأمهات في تلك الظروف يلجأن إلى مكان محدد علـى أطـراف البلدة يطلق عليه "قرية التوائم" تقوم فيها المقيمات بتطهير أنفـسهن خـلال اثنا عشر قمرا حيث تجبر المرأة بعد الإنجاب مباشرة على مغادرة البلاد مهما كانت ضعيفة أو متعبة كما إنها إذا وصلت إلي بلدة التوائم عـند منتـصف الليل فان لا أحد من المقيمين بها يفتح الأبواب لتلك المرأة "المـسكينة" حتى الصباح. وغالباً ما تردد المرأة التي تكون في فترة التطهر كلمـات معينه بسرعة كبيرة وعندما تقرب الفترة على الانتهاء فإنها تنظف أوعـيه طعامها والأباريق والممتلكات الخاصة قبل العودة إلى مسكنها خشية تدنيسها نتيجة إنجابها التوأم .

كمـــا تفرض على المرأة التي تلد التوأم إذا ذهبت إلى السوق بالقرب من النهر في جنوب نيجيريا أن تخضع لقيود وإحتياطات معينه حتى لا تدنس مـــن يتـــصل بها، فإن صادفت شخص غير مدنس مثلها يجب عليها أن تقفز داخل شجيرة أو تختفي، حتى يمر لاعتقادهم أن الأم التي تلد توأم تدنس من يتصل بها قبل أن تـــتطهر، وقد تحرص العديد من النساء على إخفاء إنجابها للتوأم إلا أن أسرهن قد تكشف عن ذلك وتعرف بإمرأه التوأم ولا يوجد رجل يحلم بالاقتراب منها سواء بالحب أو بالزواج منها (إذا كانت أرمله أو مطلقه) لأنـــه ســيتعرض للإستياء من المحيطين به ، كما أن من حق أي زوجة أن تطلـــب الطلاق في المحاكم الوطنية إذا أثبتت أن زوجها على علاقة حب أو زواج بامرأة سبق لها إنجاب توأم، وطبقا للقانون العرفي في قبائل Idiong فان أي شخص يتخذ "امرأة التوأم" كحبيبه فانه يجب عليه الرحيل من البلاد. وكـــذلك فـــي قـــبائلIbibo فان الرجل يصبح مذنب إذا اتصل جنسيا بامرأة أنجبت من قبل توأم (٣٢).

وبالنـــسبة للتطهـــر مـــن الـــنفاس عقـــب الولادة فلقد ذكرت أغلب المبحوثات اللاتي سبق لهن إنجاب أطفال عاديين قبل إنجابهن للتوأم أن فترة نـــزول الـــدم عقب الولادة يستمر في التوأم أربعين يوما أو أكثر ، بينما في العـــادي يرفع الدم بعد أسبوعين أو ثلاثة أو شهر علي الأكثر وتبرر النساء ذلـــك أن المرأة تكون أضعف لأن الحمل في طفلين في وقت واحد يأخذ من صحتها وعافيتها وتكون بطنها أكبر من الحمل في طفل واحد ،كما أن عملية الوضـــع والطلـــق للطفلين يجهد المرأة وتسبب لها متاعب عقب الولادة مما يـــضطر الطبـــيب غالبا إلي إجراء عملية قيصرية. كما أن البعض لم يذكر فروق في الفترة أو ممارسات التطهر بين الولادة العادية وولادة التوائم .

٨-التفاؤل والتشاؤم تجاه إنجاب التوائم

ان إنجـــاب الـــتوائم يثيـــر كثيـــر مـــن التفسيرات والاتجاهات في المجـــتمعات المختلفة والتي يصحبها كثير من الممارسات والمعتقدات ، كما أنها تنطوي على موقفين متناقضين الأول هو الموقف التفاؤلي والذي يرتبط بالتقدير الكبير للام التي تنجب التوائم والاعتقاد بارتباطه بالخصوبة ويعد فالا حسنا ومصدر للسعادة.

لذا فان بعض المجتمعات التي تحبذ إنجاب التوائم تعتقد أنهم يتمتعون ببصيرة نافذة وقوة خارقة ، ناتجة عن جمعها بين شخصين في نفس الوقت. ويعتبـــر الـــشعب الكاميروني إن التوائم عامة هبة من الله ولذا فأن احتفالهم بالـــتوائم وتقديرهم يكون بالغ ،كما تحظى أم التوائم بمكانة هامة في المجتمع ويطلق عليها كلمة "ماني"

"Manyi" وهو لقب له دلالة هامة في ثقافة المجتمع (٣٣) .

ويمـــثل قـــبائل الهنود الحمر الاتجاه الثاني وهو التشاؤم الشديد من الـــتوائم وهـــو الأكثر انتشاراً في المجتمعات البدائية حيث يسود الاعتقاد أن التوائم يمثلون ولادات شاذة ، أو نتيجة تدخل ظروف غير طبيعية حيث يعتقد أن الجـــن شـــارك الأب في رحم الأم فأنجبت طفلين أحدهما من أب بشري والآخـــر مـــن الجن ، ولذا يجب التخلص منهما ، وعلى المرأة التي تنجب التوائم أن تتطهر لفترة طويلة .

ومـــن العادات الأفريقية القديمة الزج بكلا التوأم في شجيرة صغيرة ليلـــتهمها النمور أو إناس الغابة المفترسين ، أو يقدما كقرباناً على الشجيرة لكي يأكلها النسور أو أحدهما ويترك الأخر ليموت جوعاً ، كما قد يزج بهما في النهر ولقد انتهت هذه العادات القاسية في قتل التوأم وإن كانت المعتقدات المرتبطة بالخوف من دناسة التوأم وأمهما ومحاولة إبعادهم عن القرية حتى يجتازوا طقوس التطهر التي لا تقل عن عام لازالت رواسبها موجودة (٣٤).

وفي مجتمع البحث تعد لم التوأم سيدة مباركة وأن النار لاتمس بطنها ، لأن آجرها مضاعف عند الله لمعاناتها في حملهما وولادتهما وأثناء الطلق ، وأكثر تعرضا للموت أثناء الولادة . كما تكتسب لم التوأم مكانة مميزة لدي زوجهـا وعائلته وخاصة إذا أنجبت توأم ذكور أو جنسين مختلفين ، ويرجع ذلـك إلـي أهمية الإنجاب وخاصة إنجاب الذكور وإرتفاع مكانة المرأة التي تتمتع بالخصوبة في المجتمع الريفي ، وإنجاب المرأة للتوأم دليل علي زيادة خصوبتها عن أي إمرأة أخري ، وتري الأمهات أن إنجابها للتوأم هبة من الله وبـركة فـي البـيت ، ويعقب ولادتهما فتح أبواب من الرزق غير المتوقع لـوالدهما ، كمـا أن الأم تجمـع مقدار أكبر من "النقوط " وهي مبالغ نقدية يـدفعها الأقارب والأصدقاء -كهدايا للأم يتم ردها في مناسبات مماثلة-.كما أن أي أحـداث سـعيدة تحدث في العائلة بعد ولادتهما يعزوها إلي كرامات التوأم.

أمـا عن مـشاعر الخـوف بين أعضاء المجتمع فتكون علي التوأم وخاصـة الذكـور وعلـي أمهما ، وليس منهم كما في المجتمعات والقبائل البدائـية . فمـنذ الشهور الأولي للحمل تحرص المرأة علي متابعة الطبيب وخاصـة في حالة التوأم ومع تزايد الوعي الصحي والتقدم الطبي من الشائع إسـتخدام المـوجات فوق الصوتية في عيادات الأطباء في كثير من القري المتحـضرة مثل قرية "بارامول" ، ولاتخبر المرأة -التي يخبرها الطبيب في الـشهور الأولي أنها حامل في توأم -أحد بذلك سوى والدتها وزوجها الذين يكتمون الأمر عن الآخرين خوفا عليها من الحسد ومن مخاطر الولادة سواء علي الأم أو أطفالها ، من الملاحظ أن أغلب الحالات التي تم إجراء مقابلات معهـا تمـت ولادتها في المستشفي أو في عيادة الطبيب ، وكثيرا ما تنصح القابلـة فـي القرية والتي قد تستدعي للكشف علي المرأة عند شعورها بآلام الوضع أن تذهب للمستشفي لأنهما غالبا في وضع مخالف كأن يكون متقدما

فــي الحــوض برأسه أو نازلين بأرجلهم أو أحدهما مستعرض ، مما يشكل خطــورة علي الأم والتوأم وقد يحتاج الأمر إلي إجراء عملية قيصرية ، كما أن عديــد مــن الحالات يكون التوأم في حاجة لرعاية خاصة لنزولهما قبل المــوعد المحــدد ، أو لــنقص وزنهما وضعف صحتهما ولذا يتم تدفئتهما ووضــعهما فــي حجرة شديدة الإضاءة لمزيد من الدفء ، ولا يخرجا من حجرتهما حتي يجتازا المرحلة الخطر .

٩-الأخطار التي تحيط بالتوأم

نظرا لأن إنجاب التوائم من الظواهر غير العادية في المجتمع فأن الخــوف مــن المخاطــر المحيطة بهم يزداد عليهم بجانب المخاطر المتعلقة بالخوف عليهما من الحسد ، هناك مخاطر فسيولوجية حيث ينمو الطفلان في مكان مهيأ لطفل واحد وقد يؤثر ذلك علي النمو الطبيعي لعضلات الأجنة مما يجعــل احتمال استمرار حياة التوأم بعد الولادة أقل من احتمال حياة المولود الــواحد وفي دراسة نشرت في مجلة بريتش ميديكالى أوضحت أن من بين ٢٥٠٠حالــة ولادة لتوائم مكتملي النمو توفي التوأم الثاني بمعدل مرة واحدة في كل ٢٧٠ ولادة ، بسبب تعقيدات تمثلت غالبا في نقص الأوكسجين أثناء الوضع ، ولذ فإن إجراء عملية قيصرية تحد من وفيات التوأم الثاني ، وولادة الــتوائم هــي الأخطــر علــي الأم والجنين ، ففي الغالب ينجم عنها أطفال مبتــسرون أو ناقصوا الوزن ويري سميث إن المخاطر المتزايدة المصاحبة لإنجــاب الــتوائم كمــا اتضح في الدراسة كانت عالية بالمقارنة بالمخاطر المــصاحبة لــولادة الطفل الواحد وهذا بدوره يؤدي إلي زيادة نسبة حدوث الوفيات والإصابة بالأمراض العصبية والعقلية بين الأطفال الذين يولدون في وقت مبكر من الحمل (٣٥).

كمــا من الملاحظ أن الغالبية من المبحوثات تم ولادتهن قيصريا في المستــشفي العــام أو فــي عيادة الطبيب خوفا علي الأم والتوأم وخاصة أن

الأشـــعة التليفـــزيونية قد تظهر وضع غير طبيعي لهما. وأغلب التوائم في مجتمع البحث يولدوا ناقصي النمو ويحتاجون لعناية خاصة وتدفئة زائدة لهم ولحجرة نومهم . ولذا نجد أن أغلب أمهات التوائم يزداد خوفهن علي التوأم أومـــوت أحـــدهما ، وخاصـــة الطفل الثاني وتعبر إحداهن عن ذلك الموقف بقولها " كانوا ناقصين نمو والدكتور كان لفيفهم في قطن وقال نزود اللمبات في مكان نومهم علشان يدفيهم وما يطلعوش برة الحجرة "

كمـــا أثبـــتت العديد من الدراسات الطبية أن الحمل في توأم يعرض ٥٠% مـــن الحـــوامل إلي ارتفاع في ضغط الدم والإصابة بأنيميا بالمقارنة بالحـــوامل فـــي طفـــل واحد وكذلك تعاني الأم الحامل في توأم من الدوالي وأورام القدمين والبواسير [٣٦] . وليس لدي الباحثة إحصاءات خاصة بمعدل ارتفـــاع الضغط أو الإنيميا للمبحوثات في توأم ولكن الجدير بالملاحظة أنه أثـــناء المقابلات عند تناول المتاعب التي تتعرض لها الأم أثناء الحمل ، فإن الأغلبية يذكرن أن حملهن في التوأم صاحبه كثرة التقيؤ وخاصة في الشهور الأولـــي مما يؤدي إلي الشعور بالضعف والإنهاك من أقل مجهود ، كما أن حجـــم البطن يكون أكبر من الحمل في طفل واحد ، وكذلك فإن ورم الجسم وخاصـــة القدمـــين ، وارتفاع ضغط الدم من أكثر المشكلات الصحية التي تتعرض لها عديد من المبحوثات .

أما الأخطار المتعلقة بالحسد أو الخوف من الأرواح الشريرة ، التي تصيب التوائم وخاصة الذكور فأنها تتعلق بالعديد من الممارسات والأساليب لـــدرءها عنهما وأمهما حيث تعتقد قبيلة "واونجا" في شرق أفريقيا وبالمثل كثيـــر من القبائل والمجتمعات البدائية أن الأم التي تلد توأما تكون معرضة لإخطار بالغة ، ومن ثم يتحتم القيام بشعائر متنوعة قبل أن تتمكن من مغادرة الكوخ ، وألا لحق بها من الأذي مالاداعي لذكره، ومن بين هذه الشعائر أن تقـــوم الأسرة باصطياد حيوان الثليا "الخلد" ، وقتله عن طريق وخذه بشوكه

خـشبيه خلــف رقبته ، ثم تشق بطنه وتنتزع محتويات معدته ، ويمسح بها صـــدر الأم وصـــدر الطفلين التوأم ، ثم يقطع جلد الحيوان إلي شرائط تلف حول المعصم الأيمن من كل صبي ، كما تلف حول عنق الأم ، وبعد خمسة أيـام مــن إرتــداء هذه الشرائط تخرج الأم لتستحم في النهر وترمي بهذه الشرائط فيه ، ثم يدفن لحم الحيوان تحت شرفة الكوخ ، كما يطرح جزء منه أمام باب الكوخ وتوضع فوقه آنية مثقوبة من أسفلها في وضع مقلوب (٣٧).

وفي مجتمع البحث يتزايد الخوف علي التوأم خاصة الذكور ، وحتي الذكــر والأنثي يكون أكبر من الخوف علي التوأم البنات ، وينعكس ذلك في طــريقة حملهمـــا حــيث تقوم الجدة أو أخت الأم بوضع الطفلين معا ولفهما بغطـــاء حتـــي يبدو كأنهما طفل واحد ، كما تحرص الوالدة عند عودتها من المستـــشفي أو عـــيادة الطبيب بعد الوضع ألا تدخل مسكنها ومعها التوأم بل تـــسبقها إحدي المقربات منها بوسيلة إنتقال أو سيرا علي الأقدام تحمل التوأم فـــي لفة واحدة بينما تعود الأم في عربة حنطور أو أي وسيلة أخري ، حتي لايـــدخلا معا في الشارع والمسكن بصورة ملفتة للنظر، وذلك لحمايتهم من الحـــسد والعـــيون الشريرة ، كما أن أم التوأم لاتخرج بهما معا ولكن تترك أحـــدهما في المنزل ، وحتي عند الذهاب للطبيب فأنها تأخذ أحدهما للكشف والآخـــر للأستشارة ، وإذا استدعي خروجهما معا للتطعيم مثلا ، فأن الجدة تـــنادي علـــيهما-في العيادة أو المستشفي -حال بكاءهما بأسماء أنثوية حتي لايـــدرك المحيطين بهما أنهما ذكور. وتحرص الأم إذا اضطرت أن تخرج بهمـــا أن تـــسبقها من تحمل أحدهما وتتبعها الأم بالآخر حتي لايخرجا معا .وفـــي حالـــة الـــتوأم بنت وولد فأنهم يبشرون بالبنت ويخفون الولد ، كما يحرصون علي ارتدائهما ثياب متشابهة وألا يكونا دائما في نفس المكان. كما يفـــضل في حال إنجاب التوأم وخاصة الذكور ألا يحتفلوا بسبوعهما وتكتفي بعض العائلات بالذبح لهما ، ونثر الملح في الحجرات والسلالم إعتقادا منهم

أن ذلك يحقق عمار بينهما وسكان تحت الأرض فلايؤذوهما أو يصابا بالفزع في حالة تركهما بمفردهما ، وكذلك إحراق البخور لتمر عليه الوالدة والتوأم سبع مرات وهي تحمل أحدهما وأمها أو أختها تحمل الآخر ويتم ترديد بعض صـــيغ للرقي من الحسد ويتم ترديد الصلاة علي النبي (ص) والمعوذتين من خـــلال إحدي السيدات كبارالسن. كما يقوم الأهل أحيانا بتوزيع أكياس بها "ملــبس وشيكولاته وحمص وسوداني وشمعة " ولايضعون – كما هو العادة غالبا-كروت صغيرة بها أسماء المواليد وبعض المأثورات الشعبية ، ويكتفوا بــتوزيعها علـــي البـــيوت والأقارب ويبررون ذلك بأن الأم والتوأم حالتهم لاتـــسمح بالأحـــتفال والسبوع وأن أحدهما مريض أو معرض للموت نتيجة الـــضعف الـــشديد ، كما يدرك أعضاء المجتمع الخوف علي التوأم والوالدة فلايـــسعوا للدخـــول عليهم حجرة النوم إلا المقربات فقط كالخالات والعمات وزوجـــات الأخوة ، ويكتفي الآخرون بتقديم التهاني والهدايا للجدة والسؤال عـــن صحة الأم والتوأم ، وقد تخرج الأم وحدها -وهي تلف حول معصمها ســـوار مـــن الخيوط به سبع عقدات لحمايتها من الحسد -لإستقبال الزائرات وتلقي "النقوط "والهدايا منهن .

كمـــا يحرص الأهل منذ ولادة التوأم علي جمع خبز جاف ثم يكسر قطـــع صـــغيرة ويضاف إليه قليل من الملح والبخور والشبة والسبع حبوب وهـــي عدس وأرز وقمح وذرة وفول وحلبة وبرسيم ناشف "تقاوي" ثم يقلب الخلـــيط ويوضـــع علي علو رأس التوأم حتي السبوع ثم يوضع في كيسين صـــغيرين مـــن القماش ويعلق في صدر كل منهما أو فراشهما وخاصة في المساء لمدة شهرين-بينما في الطفل العادي يعلق أسبوع فقط- ويعزو مجتمع الـــبحث هذه الممارسات حتي لايتعرضا للحسد ، أوإيذاء الأرواح الشريرة أو ســـكان تحت الأرض فتصيبة بالفزع أثناء الليل أو إذا سقط علي الأرض ،

فيكون بينهم عيش وملح والحبوب ترمز للخصوبة والخير أما عددها سبعة لأن الرقم سبعة من الأرقام المباركة .

١٠-ترتيب التوأم وتمايزهم الجنسي

مما لاشك أن ترتيب نزول التوأم يؤثر علي حالتع الجسمية والعصبية ، فلقد أشارت العديد من الدراسات الطبية وجدت أن الطفل الثاني أكثر تعرضا للوفاة عند الولادة الطبيعية نتيجة نقص الأوكسجين أثناء الوضع ، وفي بعض حالات التوأم الناتجة عن بويضة واحدة حيث تكون الأوعية في المشيمتين مختلطة يحدث مايسمي بانتقال الدم من جنين إلي آخر ، في هذه الحالة نجد أن أحد الأجنة يكبر في الحجم وينتفخ وتكثر السوائل في جسده لكثرة انتقال الدم إليه من الجنين الآخر ، في حين نجد أن الجنين الآخر يعاني من نقصان الوزن ونقص الدم الواصل إليه ، وفي هذه الحالة يصاب الجنين الأول بفشل وقصور في عمل القلب نتيجة كثرة الدم الواصل إليه مما يهدد حياته داخل بطن الأم ، وأيضا يصاب الجنين الثاني بفقر دم حاد من جراء نقصان الدم الواصل إليه ، ممايسبب تهديدا لحياته في بطن أمه (٣٨).

ويشير هيرسكوفيتس إلي أن هناك طائفة من المعتقدات الدائرة حول الطفل التالي في الولادة علي التوائم ، إذ تري الثقافات الزنجية أن هذا الطفل يتميز بقوة جسمانية فائقة ، وأنه يجب أن يلقي معاملة خاصة (٣٩) .

وفي مجتمع البحث بالنسبة لترتيب نزول التوأم أثناء الوضع فإن كليهما ينزل ضعيف عن الحجم الطبيعي للطفل العادي ويحتاجا لرعاية خاصة وتدفئة زائدة . وكما تذكر أحدي المبحوثات "محمد أتولد قبل محمود وكان قاعد فوق أخوه اللي نزل وظل عشر ساعات مفيش صوت ولابيعيط وكنا خايفين عليه لأنه كان أضعف من أخوه". وتقول أخري "وسام اتولد الأول وبعد ربع ساعة نزلت أخته دعاء وكانوا نازلين ضعاف ، بس الولد

كانـــت أعـــصابه مـــرخية وطول الوقت نايم والبنت كانت أضعف منه بس أعصابها أقوي منه وبتعيط علي طول ".

وكذلك تروي أم توأم (عمرهما خمس سنوات) "الولد الأول اتّولد كان حجمه أكبر من أخوه بس أعصابه مرخية وقعد علي الحال ده شهور طويلة وإتأخر في المشي والكلام عن أخوه ولكنه حاليا واعي وبيفكر كويس والولد التانـــي أصـــغر في الحجم بس أعصابه أشد وحركته أكتر وهو لازال أكثر شقاوة من أخيه ولا يركز".

ومـــن الملاحظ أن المبحوثات أتفقن علي أن الطفل الثاني من التوأم يكـــون أضـــعف من الأول ، إلا أنه أكثر في الحركة والنشاط ، كما يحظي الطفل الثاني بإهتمام الأم ورعايتها لأن الخوف عليه أكبر نتيجة صغر حجمه وضعف صحته .

وبالنسبة للتمايز الجنسي بين التوأم فإن أغلب الدراسات الطبية ومنها دراســـة قـــام بهـــا وارين نيوتن Warren Newton وزملاؤه في مستشفي شـــيكاغو للنساء والأطفال أن التوأم الذكور سواء متماثلين MZ أو أو غير متماثلـــين (أخـــوي)DZ أكبـــر فـــي الوزن من الإناث وحتي بالنسبة للتوأم المختلفين في الجنس فإن الذكور حجمهم أكبر من الإناث خلال شهور الحمل وبعد الولادة (٤٠).

كمـــا أن أغلب المشاكل التي تتعرض لها الأم في فترة الحمل بتوأم تكون في حالة التوأم الذكور ، كما أن إحتمال الوضع قبل الموعد يكون أعلي منه في حالة التوأم الإناث (٤١).

وبالنـــسبة لمجـــتمع البحث فإن التمايز بين الجنسين يخضع للمعايير الثقافية حيث المجتمع الريفي مجتمع ذكوري ولذا فهم يفضلون إنجاب الذكور ، ويتمـــتع الصبي بمميزات خاصة تمنحها له أسرته والمحيطين به ، كما أن الخوف عليه من الحسد يجعلهم يبشرون بالبنت في حالة إنجاب توأم مختلف

الجنسين ، كما يلبسونهما في السنة الأولي إذا كانا ذكور ملابس إناث ، ويتم مناداتهما بأسماء تصلح للذكور والإناث ، وغالبا ماتأخذ الجدة للأم أحد التوأم لرعايته ولتخفيف العبء علي الأم وتترك لها الأضعف حتي ترعاه أو تأخذ البـنت وتتـرك الـولد لأنه من وجهة نظرهم يحتاج للرعاية أكثر والجدير بالملاحظـة أنه علي الرغم من تقارب أغلب المساكن وبالتالي هناك تقارب فيزيقي بين الأم والتوأم الآخر الذي ترعاه جدته وخاصة في السنوات الأولي إلا أن الطفـل الذي يقيم مع والدته أكثر نشاطا ومشاغبة عكس الآخر يكون هادئ وقليل الحركة نسبيا .

النتائج العامة للدراسة

١-تعـد نسبة إنجاب التوائم في مجتمع البحث مرتفعة نسبيا حيث تصل إلي ٣٦ توأم لكل ألف مولود بينما المتوسط العالمي من ٨-١٢توأم لكل ألف .

٢- أكثر من نصف الحالات في مجتمع البحث اللاتي أنجبن توائم أميات أو لم يستكملن التعليم الأساسي ، بينما الباقيات تعليمهن متوسط وعالي.

٣- جميع المبحوثات لديهن توأم اثنان فقط باستثناء حالة واحدة أنجبت ثلاثة توائم .

٤- وبالنـسبة لترتيب ولادة التوأم بالنسبة للأم لا توجد فروق واضحة بين إنجابهمـا فـي الأول أو بعد عدة ولادات عادية ، كما أن أغلب الحالات أنجبن توأم مرة واحدة وبعض الحالات مرتين .

٥- أغلب التوائم أخوية أي غير متماثلة DZ وهناك بعض الحالات المماثلة MZ سواء ولدان أو بنتان.

٦- وبالنـسبة لعـوامل إنجـاب التوائم فهي أما أن ترجع لأسباب طبية أو لتفـسيرات مجتمع البحث والذي يخضع لمعتقداتهم الشعبية . وهناك ثلاثة عـوامل طبـية لإنجاب التوائم ، أولها عوامل وراثية وقد تبين من خلال

شـجرة الأنساب الفردية أن هناك توارث لدي بعض العائلات في إنجاب التوائم وأنه لا يقتصر علي توارث الفتيات لأمهاتهن ولكن اتضح أن هناك توارث في إنجاب التوأم بين عائلة الزوج.

وثانيها الإستعمال الزائد للأدوية المنشطة للتبويض في السيدات حيث تـؤدي هـذه الأدوية إلي انتاج عدد كبير من البويضات وهي من الأسباب الهامـة لإنجـاب التوأم . وتؤدى إلى زيادة الخصوبة من خلال زيادة عملية التبويض وخاصة بالنسبة للنساء اللاتي لم ينجبن في السنوات الأولى للزواج ، أو أنجبت طفل واحد ولم تحمل مرة أخري .

ثالـثها عامل السن للمرأة عند الحمل في توأم والذي يلعب دوراً في إنجاب التوائم وهو ما يتفق مع الدراسات الطبية التي تشير إلى أن المرأة في سـن الخامسة والثلاثين وحتي التاسعة والثلاثون تكون في أقصى حد للحمل المـتعدد ، والمـبحوثات يتراوح أعمارهن ما بين –تسعة وعشرون وثلاثة وأربعـون عاما ، وأغلب اللاتي أنجبن توأم وهن في أواخر الثلاثينيات وفي وأوائل الأربعينيات كان بعد إنجابهن عدد من الأبناء.

٧- أمـا عـن أسـباب إنجاب التوائم تبعا لتفسيرات المبحوثات ومعتقداتهن الـشعبية ، فإن الباحثة لم تجد في مجتمع البحث ربط بين انتقال خصوبة النـبات للمرأة التي تأكلها–مثل الموزة المزدوجة أو الحبة المزدوجة كما في بعض المجتمعات –ولكن هناك أسباب أخري مثل الاعتقاد أنها ترجع إلى خصوبة المرأة وانتسابها إلي عائلة تتميز بالخصوبة أو لقدرات الرجل لأنه يحدد نوع الجنين سواء ذكر أو أنثي، وبالتالي إنجاب التوأم ، أو كما تري بعض المبحوثات إلى تأجج العواطف بين الزوجين في لحظة الجماع لـسفره أو إصـابته بمرض شديد وخوف كل منهما علي الآخر ، بل لقد نكـرت احدي المبحوثات أن شيخ الجامع عندما سألوه عن سبب إنجابهما للتوأم أجاب "شدة حب بين الرجل ومراته".أو اعتقاد البعض أن شدة الغيرة

بين النساء – وخاصة بين "السلايف"-حين تنجب إحداهن توأم وتتمتع بتقدير زوجها وعائلته فإن الأخرى تحمل مثلها في توأم لتحظي بنفس المكانة .

وقد يعتقد أنها موعظة من الله في حال الاعتراض على حكمه وقدره ، مثال ذلك التي تنجب عدة بنات ولا تقنع بنعمة الله فيرزقها بتوأم إناث .

وهناك حالة واحدة ذكرت أنها استخدمت المشاهرة وهي لدى القابلة وهي عبارة عن أحجار كريمة تحضرها القابلة من السعودية وتغتسل بها المرأة سبع مرات وهي تضعها بين قدميها ،وقد أنجبت توأم ولكنهما توفيا فور ولادتهما.

٨-أما عن علاقة إنجاب التوائم بالأرواح فعلي الرغم من أنها تنتشر في العديد من القبائل وخاصة الأفريقية ، على أساس أنها تملك القدرة على الاتصال بالأرواح ورؤيتهم ، وكذلك تحولها في الليل إلى حيوانات كالقطط ، إلا أن أغلب الأمهات – وخاصة الصغيرات- إنزعجن وأنكرن بشدة المعتقدات الشعبية التي تدور في بعض المجتمعات حول تحول التوائم إلى حيوانات أو قطط خوفا علي أطفالهن وكذلك من رؤية المجتمع لهما إذا كانا أرواح ، وإن لم ينكرن أنهما روح واحدة وأن كل منهما نصف روح ولهذا ترجع عصبيتهما الزائدة وصراخهما من أقل المواقف الانفعالية ، كما أنهما يتمتعان بقدرات خاصة مثل التنبؤ بالأحداث أو الرؤية الصادقة التي غالبا ما تتحقق بعد وقت قصير.

كما أن هناك اعتقادا أن الخلاص يرتبط بالمولود لأنه نزل به للحياة ، ولذا الحرص على قذفه في الترعة لكي يكون رزقه واسع ، وأن يجري لبن الأم كمجري الترعة، وكذلك يعتقد أن الخلاص حين يكون في الترعة ، يندمل الجرح تحت الماء بسرعة ، بينما دفن الخلاص في الأرض يجعل الجرح لا يندمل إلا بعد فترة طويلة. والجدير بالملاحظة أنه لا توجد فروق بين أسلوب التخلص من خلاص المولود الواحد وخلاص التوأم.

- أمـــا عـــن تأثير إنجاب التوائم على الظواهر الطبيعية فإنه لا يوجد في مجـــتمع الـــبحث مـــا يشير إلي الإعتقاد في نقل الخصوبة من النبات إلي المـــرأة التـــي تأكلهـــا، ولكن من المعتقد أن المرأة التي تنجب توأم تنقل خصوبتها إلى النبات أو الزرع من خلال دعوتها للمشاركة في نثر البذور في الحقول ويستعان بها في أراضى عائلتها أو عائلة زوجها أو الجيران ، وكـــذلك حلب الماشية أو تقف بجانب من يقوم بذلك لتدر مزيد من اللبن . وكـــذلك يمكـــنها المشاركة في العديد من الممارسات مثل فرش العروس بشرط تجاوز فترة التطهر وهي حوالي أربعين يوماً.

١٠- أمـــا عن تطهر الأم فالدراسة وجدت أن الغالبية تري أن إنجاب التوائم يـــزيد مـــن فترة النفاس وقد أرجعت الأمهات ذلك إلى معاناتهن في حمل الـــتوأم وكـــذلك ولادتهما ، إلا إن ممارسات التطهر نفسها لا تختلف في الولادة العادية عن التوأم.

١١- وبالنسبة للتفاؤل أو التشاؤم من إنجاب التوأم فإن أم التوأم تكون مصدر للـــتفاؤل ولـــيس التشاؤم ، فهي كما ذكرنا سيدة مباركة ، فالنار لا تمس الـــبطن التي حملت في التوأم ، ويكفيها المعاناة في الحمل والولادة ، كما أنها تكتسب مكانه مميزة لدي زوجها وعائلته وخاصة إذا أنجبت ذكور أو جنسين مختلفين.

كمـــا يـــري مجتمع البحث أن التوائم خير وهبة من الله لأنهما يفتحا أبواب الرزق لوالدهما وأي أحداث سعيدة يعزوها الأهل إلى التوائم.

١٢- وعـــن مشاعر الخوف في مجتمع البحث فهي تكون على الأم والتوأم وخاصة الذكور وليست منهما -كما في بعض المجتمعات الأفريقية - ولذا فعلـــي الـــرغم أن عديـــد مـــن الأمهات يعرفن حملهن في توأم بالأشعة التليفـــزيونية وهي متوفرة في مجتمع البحث وأغلب القرى المتحضرة إلا أنهن يتكتمن الأمر عن كل المحيطين بهن بإستثناء الأم والزوج ، كما من الملاحـــظ انتشار إجراء عمليات قيصرية لولادة التوأم ، وأغلب الأطفال

التوأم يولدوا ناقصي النمو مما يتطلب عناية خاصة وتدفئة زائدة لهما ولحجرتهما.

١٣- وبالنسبة للأخطار المحيطة بالتوائم فإنها تنقسم إلى جانبين هامين الأول أخطار فسيولوجية تتعلق بارتفاع نسبة الولادات المبكرة وولادة أطفال ناقصي النمو في حمل التوأم ، نتيجة وضعهما في الرحم كأنثان مكان طفل واحد. واحتمال تعرضهما أو أحدهما على الأقل للوفاة أثناء الوضع ، ولذا ينصح الأطباء وحتى القابلة ، بأن تلد أم التوأم في المستشفي أو عيادة الطبيب خوفاً على الأم والتوأم بالإضافة إلى معاناة المرأة الحامل في توأم من ارتفاع ضغط الدم وتورم الجسم والقدمين وكذلك كثرة التقيوء في الشهور الأولي وكبر حجم البطن .

والجانب الثاني من الأخطار يتعلق بالخوف عليها من الحسد والأرواح الشريرة وخاصة الذكور ، ولذا تحرص الجدة أن تلفهما معاً في غطاء واحد حتى يبدو كأنهما طفل واحد عند العودة بعد وضعهما ، كما لا تدخل الأم مسكنها ومعها التوأم بل تسبقها جدتهما أو إحدى أخواتها أو أخوات زوجها حاملة الطفلين خوفاً عليهما من الحسد. كما تحرص الأم على إلا تخرج بهما حتى لو كان إلي الطبيب حيث يمكنها أن تذهب بأحدهما للكشف والآخر في الاستشارة ، وإذا اضطرت أن تخرج بهما معاً للتطعيم مثلاً وعمرهما عدة شهور ، فإن إحدى قريباتها تحمل أحدهما وتسبق الأم في الخروج من المسكن ، والتي تلحق بها بعد قليل تحمل الآخر، وفي حال بكائهما بين الأغراب فإن الأم أو الجدة تنادي عليهما بأسماء أنثوية حتى لا يدرك المحيطين بهم أنهما ذكور فيصابوا بعيون حاسدة ، وفي حال إنجاب التوأم المختلفين فأنهم يبشرون بالبنت ، لأنها لا تحسد ، ويلبسوهما ملابس الإناث للغرض نفسه .

كما يفضل مجتمع البحث عدم الاحتفال بسبوع المولود التوأم بل تكتفي بعض العائلات منهم بذبح الذبائح للتصدق بها ، ونثر الملح في أرجاء

المنـــزل والـــسلالم اعتقاد أن الملح يحقق عمار بينهما وسكان تحت الأرض وكذلك يتم إحراق البخور لتمر عليه الأم وأطفالها سبع مرات يوم السبوع.

والجديـــر بالملاحظـــة أنه في حال توزيع أكياس بها حمص وفول وسوداني وملـــبس وشـــيكولاته وشمع علي الجيران والأقارب ، فإنها تكون خالية من كـــروت بأســـماء التوأم –حيث من المعتاد وضع كرت صغير في كل كيس باسم المولود وبعض العبارات المأثورة– وذلك خوفا عليهما من الحسد.

كمـــا لا يـــسمح للأغراب أو الجيران وبعض الأقارب بالدخول على الأم والتوأم وخاصة الذكور حجرتهم ، بل تخرج لهم الأم خارج الحجرة أو يكتفوا بتقديم التهاني والهدايا للجدة والسؤال عن صحة الأم والتوأم .

وهناك بعض الممارسات لحماية الأطفال من سكان تحت الأرض منذ ولادتهمـــا وذلـــك بوضع إناء به عيش جاف مكسر وملح –حتى يكون بينهم "عـــيش وملـــح" فيأمنوا خطرهم – بالإضافة للسبع حبوب_ أرز وذرة وفول وغلـــة وعـــدس وحلبة وبرسيم "تقاوي " – وتكون في مستوى رأسهما لمدة أســـبوع ، ثـــم تعلـــق في كيس قماش لكل منهما مدة شهرين أو ثلاثة وليس أسبوع كالأطفال العاديين.

١٤–وبالنـــسبة لتـــرتيب التوأم والتمايز الجنسين ، فمن الملاحظ في مجتمع الـــبحث ، أن الأغلبـــية ، أكـــدوا علـــى أن تـــرتيب نزول التوأم يعكس الاختلافات بينهما ، فالأول ينزل أكبر حجماً من توأمه الذي ينزل ضعيفا . وتكـــون أعصابه مرخيه وينام لفترات طويلة ولا يتحرك كثيراً ، بينما التوأم الثاني يكون أكثر عصبية وبكاءاً ، كما يحظى الطفل الثاني باهتمام الأم ورعايتها في الشهور الأولي لأنه يكون معرض لخطر الموت.

ويخـــضع التمايز الجنسي للمعايير الثقافية في مجتمع البحث فهو مثل أغلب المجـــتمعات الريفية مجتمع ذكوري ولذا يكون الخوف على التوأم الذكور أو المختلفـــين فـــي الجنس أكثر من التوأم الإناث من الحسد . ويخشى عليهما وعلي أمهما .

مراجع الفصل

1-Galton , F. ; The history of twins , as a criterion of the s Mag. 12: 'relative powers of nature and nurture ; Fraser 566-76; 1875 (Quoted from Freedman , Terri & La Rue, Linda ; The Twin Study Method in Behavioral and Clinical Research ; in Current comments ; Number 49; Dec. 3, 1984; p399)

٢- محمد الجوهري ؛ علم الفولكلور (الجزء الثاني) ؛ دار المعرفة الجامعية ؛ الإسكندرية ؛ ١٩٩٠؛ ص٢٢.

٣-ويلانـــد ، د.هاند، المعتقدات والخرافات الشعبية ميدان هام في الدراسات الفولكلـورية ، تــرجمة أحمد صليحه ، مجلة الفنون الشعبية ، العدد ٤٢ يناير – مارس ١٩٩٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ص٤٩.

4-Nylander, P. S . ; The factors that influence twinning; Acts Genetic Med. Gemettol ; 30; 1986; p. 189 .

5-Inouye ,Eiji ; Frequency of multiple birth in Japan ; (Abstract) in J. Human Genetic ; 9 ; 1987 ; p. 317

6-Mari, G., et al. Per natal morbidity and mortality rates in severe twin- twin transfusion syndrome; in American J. of Obstetrics and Gynecology; vol. 185; 2000; p. 108

٧- البيانات الخاصة بالقرية من مركز المعلومات بمحافظة الدقهلية والوحدة المحلية للقرية والسجل المدني للقرية.

8-Hrubec , Zdnek & Robinett ,Denais ; The study of human -435 twins ; in J. Medical ,N.310; V.7; England ; 1984. p.

9-Nylander, P.P.S; The Factors that influence twinning rates; Acts Genetic Med. ;Gametal ;v.30; 1981;p.189

10-Brooks, Stewart & Brooks Natalie; Personal and community health; The Mosby company (fifteenth edition); U.S. A.; 1979; p.169.
11-Parisal, P. Cattl & Caperna , G ; Familial incidence of twins ; Gregor Mendel Institute for Medical Genetics and Twin Studies ; Rome , 1983; p.304
12-Brooks , S. &Brooks , N. ; op. cit . ; P. 169.
13-Campbell, D. A &Campbell, A. & MacGllivray, I.; Maternal characteristics of women having twin pregnancies; J. Biosocial Science; V.6; 1974; p. 463
١٤- فـؤاد أبـو حطب ، آمال صادق، نمو الإنسان من مرحلة الجنين إلى مرحلة المسنين ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٩٥. ص ٢٦١.
15-Mosby, S., Medical Encyclopedia; Copyright, The .Learning company Inc.; 1997
16-Comb, D.M.; Campbell, A., &MacGtllvrsy, I ; op. Cit . ; p.470
١٧- أسـلي مونتاجيو ؛ الوراثة البشرية ؛ (ترجمة زكريا فهمي) ؛ مكتبة الأنجلو المصرية ؛ القاهرة ؛ ١٩٩٥ ؛ ص١٨٧.
18-Ibid ; p.470
١٩- سـير جـيمس فريـزر، الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين)، تـرجمة أحمـد أبو زيد ، الجزء الأول ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١.
; Woman s , Mysteries of primitive .20-Talbot, Amaury, D people The Ibibios of Southern Nigeria , (1915) ; Scanned Africa com . London ; 2001 ; p . 7at Sacred Text

٢١-روز اليــندم وجاك ج. يانس ، الطفل المصري القديم ، (ترجمة أحمد زهير أمين) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٩٧. ص ١٨-١٩
٢٢-عــبد العزيــز صالح ، الأسرة المصرية في عصورها القديمة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٨٨. ص ٧٧.
23-Scheinfeld , A., Twıns and Super twins ; J.B. Lippiacotl Inc. ; Philadelphia ;1997.p.202
٢٤- شــارولوت ســيمور- ســميث ، موســوعة علــم الإنــسان المفاهيم والمــصطلحات الأنثــروبولوجية ؛ (تــرجمة مجموعة من أساتذة علم الاجــتماع بإشراف محمد الجوهري)؛ المجلس الأعلي للثقافة ؛ القاهرة ؛ ١٩٩٨؛ ص ٣٠٣.
٢٥-جــيمس فريــزر ؛ الفولكلور في العهد القديم (الجزء الثاني) ؛ (ترجمة نبيلة ابراهيم) ؛ دار المعارف ؛ القاهرة ؛ ١٩٨٢؛ ص٨٢٩
٢٦-محمــد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الثاني دراسة في المعتقدات الشعبية) ؛ مرجع سابق ؛ ص ٥٦١
27-htt: //www. Geocities. Com / mashkala / general. htm
٢٨-محمد الجوهري ؛ الأنثروبولوجيا أسس نظرية وتطبيقات عملية ؛ دار المعرفة الجامعية ؛ الإسكندرية ؛ ١٩٩٧ ؛ ص٥١٤.
٢٩- محمــد الجوهــري ؛ علم الفولكلور (الجزء الثاني) ؛ مرجع سابق ؛ ص ٥٦٥-٥٦٦.
٣٠-سير جيمس فريزر، مرجع سابق، ص٢٥٩-٢٦٠
31- Talbot , Amaury ; op. Cit. pp. 9-10
٣٢-سير جيمس فريزر، مرجح سابق ص٤٦٤.
33-Talbot, Amaury ; op. Cit .; p . 7

34-Nadir, Rachael; www. Sfu. Ca / archaeology / museum. p.1
35- Birth customs in http: //www. Tarji . Ateeb. Com. P.24.
1-http: // www.Teshreen . Com. / Weekly / 2002 / nov.// cuoob. Htm. Pp.1-2
36-Chester, Martin; Physiologic changes during pregnancy: the mother; Wiley press; New York; 1980; p. 141
٣٧-سير جيمس فريزر ؛ الفولكلور في العهد القديم (الجزء الثاني) ؛ مرجع سابق ؛ ص٨٢٩
38-Gedda, Breacl; Low birth weight in twins versus singletons; Acta Genetic Med. ; U.S.A.; 1988;p.8
٣٩-محمد الجوهري ؛ علم الفولكلور (الجزء الثاني) ؛ مرجع سابق ؛ ص ٥٦١
40-Newton, Warren; ET. Al. ; Duration of gestation according to fetal sex ; Amer. J. Obstacle. Gynecologic; 149(6); 1984; p.165
41–Gedda , Breacl ; Op. Cit. ; p. 9

الفصل السادس

الحسد فى التراث الشعبى

مقدمة

آمــنت معظــم الشعوب منذ العصور القديمة، وحتى عصرنا الحالى بالحــسد Envy والعين الشريرة Evil Eye، فلقــــد أشـــــارت السجلات التاريخية المصريـــــة والرومانية واليونانية والفارسية، إلى أن هذه الشعوب عرفت العين الشريرة، وحاربت أذاها بشتى الوسائل والطرق. وقد حرصت شعوب البحر المتوسط منذ القدم، على اقتناء التمائم التى تشبه العين إلى حد مـــا، والأحجبة للغرض نفسه، كما عرف العرب الحسد منذ عصر الجاهلية، وحتى عصرنا الحالى، واستخدموا وسائل عديدة لدرئه .

وينتـــشر الاعتقاد فى الحسد بين أغلب الشعوب، وبخاصة مجتمعات الشرق الأوسط وشمال إفريقيا والهند، واليونان وإيطاليا فى أوروبا(١). وعلى الــرغم مــن اخـــتلاف الممارسات والشعائر المستخدمة تبعا لتنوع البيئات والـــثقافات المختلفة فى تلك المجتمعات إلا أن جميعها تهدف إلى درء العين بوصفها سببا لسوء الحظ أو ضرر يتعرض له الآخرون(٢).

كمـــا يـــوجد مفهـــوم الحـــسد فى كل العقائد الدينية، منها الإسلامية والمـــسيحية والـــيهودية وحتى الزرادشتية -ديانة فارسية قديمة منسوبة إلى زرادشـــت-والـــديانات السابقة عليها، ومما لا شك فيه أن انتشار تلك العقائد العالمـــية قد ساعد على تماثل العديد من الممارسات والمعتقدات التى تمارس فى كثير من الشعوب، فيما يتعلق بالحسد(٣).

وتـــتعدى العلـــية فـــى الاعتقاد بالحسد أو بالعين الشريرة، الوصف المباشـــر لمـــا يمكن أن نطلق عليه العلة المناسبة، إذا استعرنا لغة الفلسفة، والتى قد تكون فى الإصابة بمرض ما، أو نتيجة لتعرض لحادث معين، إلى تحلـــيل ميتافزيقى لوقوع ضرر معين، لشخص معين، نتيجة تدخل لا إرادى لشخص آخر، مطبوع على الأذى(٤).

ويتـــضمن مفهوم الحسد envy القدرة على الإيذاء نتيجة الرغبة فى امـــتلاك ما يمتلكه الغير والحظوة بامتيازات تماثل ما يتمتع به، وقد يصحبه تمنـــى زوال النعمة التى يتمتع بها الغير . ويختلف مفهوم الحسد عن الغيرة jealousy التـــى تـــنطوى على شعور باغتصاب فرد آخر لما نعتبره حقا لنا(٥). ولا نعتبرها حسداً إلا عندما تتجاوز هذه المشاعر الرغبة فى الامتلاك إلـــى القـــدرة على الإيذاء . وهناك بعض المجتمعات تربط بينهما منها قبائل الأزانـــدى فى إفريقيا الوسطى حيث الاعتقاد الشائع بينهم "أن الغيرة والحسد يتبعهما الإيذاء بالعين الشريرة" والتى يعزو إليها أغلب حالات الوفاة بأسباب غامـــضة، أو الإصابة بأمراض ليس لها علاج، وكذلك العقم barrenness عند النساء، والعجز الجنسى impotence للرجال، وأيضاً الفشل فى تحقيق الطمـــوحات فـــى مجـــال العمـــل والتجارة، والتى تفسر بأنها نتيجة أصابه أصحابها بالعين الشريرة(٦).

وأهمـــية الموضـــوع الذى نحن بصدده تتمثل فى إلقاء الضوء على إحـــدى المعـــتقدات الشعبية ألا وهى الاعتقاد فى الحسد فعلى الرغم من أنه ظاهـــرة عالمـــية، إلا أن تـــناول الحـــسد كظاهرة فى الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية، يعد قليلا نسبيا، وخاصة فيما يتعلق بتأثير النسق الشعائرى، الـــذى يـــضم الممارسات الدينية والسحرية، المستخدمة لدرء الحسد، والدور الـــذى تلعـــبه فى تحقيق التوازم فى السلوك الاجتماعى، وبوصفها جانباً من نسق الضبط الاجتماعى، حيث تمثل اتخاذ الوسائل والأساليب المتعددة موقف للمجـــتمع تجـــاه هـــؤلاء الأشخاص الذين يؤذون الآخرين سواء بالنظرة أو اللـــسان، مما يؤثر على العلاقات الطيبة التى يجب أن تسود بين أعضائه . ولا شك فى أن عناصر التراث الشعبى المرتبطة بالمعتقدات الشعبية، وكذلك الممارســـات والمقتنـــيات-التى تؤلف جميعها جانبا لا يستهان به من سلوك

الأفـراد–سـوف يـساعد مـساعدة فعالة فى التوصل إلى فهم أعمق للحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمع . وبالإضافة إلى أهمية تسجيل عناصر التراث الشعبى لظاهرة الحسد والتى تعد ظاهرة اجتماعية فى مجتمع رشيد كمجتمع محلـى له خصوصيته المتميزة بالثقافة التقليدية، والمعتقدات الشعبية السائدة قـبل تعرضـها للتغير والاندثار، وخشية أن يفوت الأوان ويصعب فيما بعد متابعة تلك العناصر ودراستها فى مجتمعاتنا المحلية .

ويركـز الـبحث على ظاهرة الحسد فى التراث الشعبى، من خلال دراسة إثنوجرافية (وصفية تحليلية) لمجتمع رشيد إحدى المدن الساحلية، التى تقـع عـند ملتقى البحر المتوسط بالنيل، على فرع رشيد، والتى تتميز بأنها تجمـع بـين الأنمـاط الـريفية والـساحلية والحضرية، كما تتسم أنشطتها الاقتـصادية بالتنوع بين الزراعة والصيد والصناعات التقليدية، مما انعكس علـى عناصـر التـراث الـشعبى وخاصـة تلك المتعلقة بالحسد لارتباطه بالمعـتقدات الـشعبية التى تستند إلى قصص دينية، وأحاديث نبوية، وآيات قـرآنية، تواتـرت بين الناس . ولا شك فى أن تناظر التوزيع الإقليمى مع الـتوزيع التقلـيدى للجماعات القرابية، والمهنية، لمدينة رشيد، وتميز أغلب أحـيائها بالتكدس السكانى، وعشوائية النمو العمرانى قد أدى إلى التداخل فى العلاقـات الاجتماعـية بين أعضائها ورصد كل ما يطرأ عليها أو على أحد أعـضائها، من ثروة أو نجاح أو ممتلكات جديدة، ولذا فهم يعزون أى ضرر أو شـر يتعرضـون له، فى حياتهم أو ممتلكاتهم أو أبنائهم، إلى تأثير العين الحاسـدة، وهو ما يبدو جليا فى أحاديثهم، وإيماءاتهم، وممارستهم للعديد من وسائل درء الحسد، كما سنعرض له بالتفصيل فى متن البحث .

هـناك عـدة أسباب لاختيار موضوع الحسد فى التراث الشعبى فى مجتمع رشيد،

السبب الأول طرافة الموضوع وجدته، في مجال الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية موضوعاً لبحثنا هذا، وذلك في محاولة تتمثل في تحليل وتفسير، عناصر التراث الشعبي المرتبطة بالحسد، بوصفه ظاهرة عالمية، ومعتقدا شعبيا سائدا في مجتمع البحث كمجتمع محلي له خصوصيته التي تميزه عن المجتمعات المحلية الأخرى .

السبب الثاني يرجع إلى إدراك المسئولية العلمية تجاه أهمية تسجيل وتحليل عناصر التراث الشعبي لبعض معتقداتنا الشعبية والتي تمثل ظاهرة اجتماعية كظاهرة الحسد قبل تعرضها للتغير والاندثار، نتيجة التقدم التكنولوجي، ومشروعات التنمية المتواصلة، واتساع مجالات الاتصال، وتزايد التعليم وغيرها من مقومات التحضر التي تطرأ على مجتمعنا المحلي.

أما السبب الثالث، فيرجع إلى أن الإيمان بالحسد، من أكثر المعتقدات شيوعا في مجتمع البحث، وقد لمست الباحثة ذلك من خلال إقامتها لفترات طويلة في مدينة رشيد، والقرى التابعة لها، لإجراء العديد من الدراسات والأبحاث، وقد انعكس ذلك على مختلف جوانب حياتهم، وأحاديثهم اليومية، وأمثالهم ومأثوراتهم الشعبية، كما نجده في الأغاني الشعبية في المناسبات الاجتماعية المختلفة، بالإضافة إلى شيوع المقتنيات والتمائم والوسائل المختلفة لدرء الحسد، حيث يرجع أعضاء المجتمع، أي ضرر أو مرض يصيبهم إلى تأثير العين الحاسدة .

وقد استعانت الدراسة بعدد من مناهج البحث منها :

المنهج الوصفى التحليلى حيث يعد المنهج الوصفى من أكثر مناهج البحث ملائمة لتحقيق فهما أفضل للظاهرة التى ندرسها، لأنه يساعدنا على فحص العوامل المختلفة المؤثرة فى تنظيم الظاهرة المدروسة وفى وظائفها(٧).

ولا يعنى هذا أننا سوف نقتصر على مجرد وصف وتسجيل كل ما يتعلق بظاهرة الحسد والأنماط السلوكية تجاه الحاسدين وعناصر التراث الشعبى المرتبطة بها، وإنما تحليلها من أجل التفسير بما يتفق وطبيعة التساؤلات التى نتناولها بالدراسة بقصد الوصول إلى دلالتها الرمزية والوظيفية التى تؤديها فى الحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمع .

المنهج التاريخى وتكمن أهميته فى الدراسة لإجراء التتبع التاريخى للوسائل والممارسات المستخدمة لدرء الحسد، من خلال الدراسات التى قدمها المؤرخون والباحثون السابقون حول الظاهرة، بالإضافة إلى الاستعانة بكبار السن للتعرف على الممارسات ومدى استمراريتها .

المنهج المقارن والهدف من استخدام هذا المنهج، الكشف عن أوجه التشابه والاختلاف بين مجتمع البحث والمجتمعات المختلفة من خلال الدراسات السابقة، فيما يتعلق بالممارسات والأساليب المستخدمة لدرء الحسد .

اعتمدت الباحثة على بعض طرق البحث الأنثروبولوجى، منها الملاحظة المباشرة، لبعض الممارسات الشعبية للوقاية من الحسد وعلاجه، وبجانب هذا فقد قامت بإجراء مقابلات عديدة مع الإخباريين، من أعضاء المجتمع، وخاصة كبار السن الذين يقومون بعملية الرقى، للأطفال والمحسودين، ومقابلة بعض المتخصصين فى عمل الاحجبة والتعاويذ لدرء الحسد، بالإضافة إلى استطلاع رأى المبحوثين فيما يتعلق برؤيتهم لمفهوم الحسد ومجالاته ووسائل اتقائه والروايات المتواترة لبعض حالات الإصابة بالحسد .

ويـنطوى البحث على العديد من التساؤلات التى نجيب عليها فى الصفحات التالية منها:-

١- ما هو مفهوم الحسد فى مجتمع البحث؟ وهل يعتقد أنه قدرات شخصية أم صفة وراثية أم سلوك مكتسب؟

٢- ما هى المعتقدات الشعبية المرتبطة بسمات الحاسد؟ وما موقف المجتمع تجاهه؟

٣- ما هى مجالات الحسد وما هى أكثر الفئات تعرضا للعين الحاسدة؟

٤- مـا هـى الطـرق والأسـاليب المستخدمة لدرء الحسد فى كل من تلك المجالات؟

٥- هل يوجد فى مجتمع البحث أمثال شعبية عن الحسد؟ وما هى دلالاتها؟

٦- مـا هـى أكثـر المأثورات الشعبية شيوعا فى مجتمع البحث من خلال العبارات المكتوبة على المركبات؟

٧- ما المناسبات الاجتماعية التى تتردد فيها الأغانى الشعبية عن الحسد؟

٨- هل تأصل القصص الشعبية معتقد الحسد؟ تذكر بعض من تلك القصص؟

٩- ما هى الممارسات والوسائل التى يستخدمها أعضاء المجتمع لدرء الحسد

١٠- ما هى دلالاتها فى المجتمع وصورها وأشكالها المتعددة؟

١١- هـل هـناك أشخاص معينون للقيام بتلك الممارسات والوسائل كالرقى والتعاويذ والاحجبة وغيرها؟

١٢- هـل يـوجد توقيت معين لتلك الممارسات (أثناء اليوم أو الأسبوع أو الشهر أو السنة)؟

١٣- مـا مـدى انعكاس البيئة على الممارسات والوسائل المستخدمة لدرء الحسد؟

١٤- مـا مـدى ارتـباطها بالمعتقدات الدينية كالرقى والآيات القرآنية من المصحف الشريف؟

١٥- ما هى أوجه التشابه والتباين بين تلك الوسائل والممارسات فى مجتمع البحث والمجتمعات والثقافات المختلفة؟

وقد حاولنا من خلال هذه الدراسة الإجابة عن تلك التساؤلات، بهدف إلقـاء الضوء على ظاهرة الحسد كإحدى المعتقدات الشعبية، التى يعنى بها الباحثين فى مجال الأنثروبولوجيا والفولكلور، ودراستها من كافة جوانبها، بدراستها تاريخيا وخاصة الممارسات والمقتنيات والتمائم المتعددة والتى ترجع إلى العصر الفرعونى فى المجتمع المصرى القديم. مع الكشف عن المنظور الدينى للحسد فى الديانات السماوية الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلامية، وإبراز تأثير الدين فى تأصيل المعتقد والممارسات المرتبطة به. ثم تناولنا علاقة الحسد بالوراثة والسلوكيات، كما استعرضت الدراسة سمات الحاسد فى المعتقدات الشعبية، وأكثر الفئات والمجالات تعرضا للحسد كالأطفال والعروسين والممتلكات. وقد برز اهتمامنا بدراسة الحسد فى التراث الشعبى، من خلال تناول الدلالات الرمزية * لعناصره المتعددة، كالأمثال والمأثورات والأغانى والقصص الشعبية، وكذلك الممارسات والوسائل التى تستخدم لدرء الحسد، مثل التعاويذ والرقى ونثر الملح والغطاء ورسم الصليب ومسك الخشب بالإضافة إلى المقتنيات كالحجاب والتمائم سواء المصنوعة على شكل عين والكف بالأصابع الخمس، أو الطبيعية كنبات النظرة من أنواع الصبار، ونجمة البحر من المحارات البحرية.

أولا: الاعتقاد فى الحسد والعين الشريرة فى المجتمع المصرى القديم

لجأ المصريون القدماء إلى السحر والاحجبة والتمائم لحمايتهم وأطفالهم من العين والأرواح الشريرة، ولذا كان للسحرة فى مصر القديمة مكانة عالية بين كل طبقات المجتمع. ويفسر ذيوع الحسد فى وادى النيل الشهرة التى يتمتع بها السحر المصرى عند الإغريق والرومان. وخاصة السحر الوقائى ضد الأرواح والعين الشريرة، والحيوانات الضارة، ويؤدى

هــذا الــسحر بتلاوة التعاويذ والرقى وحمل التمائم التى تمثل آلهة أو رموز للآلهــة[٨]، ولقــد عثر خلال البحث والتنقيب على طوائف من أمثال الكتب الخاصــة برد العين الحاسدة، ككتاب "صرع أبو فيس" عدو رع وأوزريس، والطقــوس الخاصــة بردع ست وأتباعه وإبعاد الغاضب، ولقد كان الكاهن المرتل معلما بارعا فى شئون السحر والرقى، وكان يمارس فى حياته المدنية مهنة طارد الجن، كما كان يشفى من الحمى ولدغ العقرب ومختلف الأمراض التــى كــان يعتقد أنها نتيجة الإصابة بالعين الشريرة[٩]. كما احتوت فصول كــتاب "الموتى" قدرا عظيما من التعاويذ السحرية التى صيغت أصلا لصالح الأحياء ثم وضعت فى المقابر لمنفعة الموتى[١٠].

ولا تــزال خزائن المتحف المصرى مليئة بأنواع التمائم والتعاويذ، وهــى عبارة عن إشارات رمزية اصطلاحية لكل منها غرض معين، ومنها الــيد والعــين التى كانوا يستعملونها لإبعاد الشر ومنع الحسد وجلب الخير والــتماس الــسعادة، وكــان لأوزريــس وحده مائة وأربع من أنواع التمائم والتعاويذ[١١] وقد عثر على تمائم مختلفة الأشكال تتوسط عقوداً من الخرز فى أقــدم المقابــر اســتخدمها المصريون القدماء لحمايتهم من العين والأرواح الــشريرة، ومــن أكثر التمائم شيوعا فى العصور الفرعونية تمائم "الوجات" wadj وتعنى العين السليمة ويقصد بها عين حورس Horus – ابن إيزيس الــذى قتل ست أبيه وقد حارب ست للانتقام منه، ففقأ ست عينه– وحيث إن المصرى القديم كثيرا ما يستخدم المعنى العكسى للكلمة، لذا فإن عين حورس المــصابة كانــت تــسمى "وجات" أى العين السليمة، وقد استخدمت كتميمة للحفــاظ على العين ثم على الجسد كله بعد ذلك عبر العصور الفرعونية[١٢]. وكــذلك التمائم التى تتخذ أشكال الآلهة، ومنها إيزيس رب السحر ولذا كانت تميمته تمثالا صغيرا من الذهب يمثل عمود يسمى "جد" "dd" وهو عبارة عن سلسلة ظهر أوزريس المقدسة أو تميمة مماثلة من العقيق، وكانت تتلى بعض

الصيغ السحرية عند ارتدائها بصوت عال أو تكتب، منها "يادم إيزيس ويا سناء إيزيس وقوة إيزيس السحرية، ويا تميمة تحمى هذا الرجل العظيم، حذرا من أن تأتى ضررا يصيبه"، كما كان يعتقد إذا لبي المتوفى هده التميمة، فإن إيزيس تحميه"[١٣]. ومن أكثر الآلهة شعبية "تاورت tweret" و"بس Bes" ومن ثم صنعت تمائم على هيئتهما، فالإله تاورت بمعنى العظمة تحمى الأمهات أثناء الولادة وكذلك الأطفال - أحاط الفراعنة عملية الولادة بجو من الخرافة والسحر-كما عثر على حجاب مصور عليه الإله القزم "بس" بصفته مندوب إله الشمس "رع" . وقد استخدم الفراعنة تمائم قريبة الشكل من الإله القزم "بس" وعثر أيضاً عليه مرسوماً فى شكل تخطيطى إلى جوار نص سحرى من الرقى المكتوبة على ورق البردى تطوى وترتدى على الجسد كتعويذة قوية لحمايته من الأرواح والعين الشريرة[١٤].

ومن التمائم الواقية التى استخدموها فى مصر القديمة نوع من التعاويذ مكتوب بالهيراطيقية المتصلة على لفائف صغيرة من البردى الغض الذى يطوى بسهولة ويربط بألياف كتانية، ثم يحفظ فى علب أسطوانية صغيرة من الخشب أو المعدن أو الذهب . هذا النوع يلبس مثل القلادة ويتدلى من عنق الطفل . وقد شاع استخدام هذا النوع عقب الدولة الحديثة . وما عثر عليه من هذه التمائم كان محتفظا برباطه وفى ذلك دليل على أن لابس هذه التميمة لم يكن يدرى ما هو مكتوب فيه . والنصوص الأكثر حداثة يذكر اسم المولود-أو المولودة-وتضمن له الحفظ من كل شر . وكان تسجيل مثل هذه التعاويذ يجرى بدون ترتيب أو نظام، باعتبارها وحيا من إله معين يتعهد بحماية الطفل باستمرار- فى الصباح والمساء- حيثما كان . ويمنع الموت عن الطفل الذى يرعاه ويهبه طفولة سعيدة . فإن كانت طفلة يعدها- حسب النص-بإنجاب العديد من الأولاد والبنات . بالإضافة للأحجية التى تقى من الحسد خصوصا من الأجانب-النوبيين والليبيين ... الخ[١٥].

ثانيا: المنظور الديني لمفهوم الحسد

تتضمن كل العقائد الدينية العالمية مفهوم الحسد، وبقول آخر فقد ارتبط الحسد بالمعتقدات الدينية، ولجأ الإنسان إلى القوى العليا التي يؤمن بها للاستعاذة بها من المخاطر التي يتعرض لها ويصعب التغلب عليها، لذا قام بالصلوات والأدعية والتعاويذ وسائر الطقوس الأخرى لحمايته من الأذى والأضرار التي تصيبه، سواء من الأرواح الشريرة أم من العين الحاسدة . وسوف نعرض في هذه الدراسة لمفهوم الحسد في الديانات السماوية الثلاثة اليهودية، والمسيحية، والإسلامية كما سبقت الإشارة إلى هذا، حيث يعزو تماثل المعتقدات المرتبطة بالحسد إلى انتشار تلك الديانات في أغلب المجتمعات، أما الاختلافات فيما بينها في الممارسات والوسائل التي تستخدم لدرء الحسد فقد جاء تبعا لتنوع البيئات والثقافات المختلفة.

ونجد في **الديانة اليهودية** أن الكلمة العبرية المستخدمة في العهد القديم "كناه"، للدلالة على الحسد بمعناه السيئ، أو عن الغيرة بمعناها الحسن، ولقد ذكر الحسد في أجزاء عديدة من العهد القديم، بوصفه مشاعر خبيثة تدفع إلى ارتكاب الشرور وتؤدي إلى حدوث كثير من المآسي، بل إنها تقتل صاحبها، ولذا يقول الحكيم في العهد القديم "إن القلب المطمئن يهب أعضاء الجسد حياة، والحسد ينخر في العظام"[١٦]، وكذلك" لا يقلقك أمر الأشرار، ولا تحسد فاعلي الأثم فإنهم مثل الحشيش سريعا ما يذوون، وكالعشب الأخضر يذبلون"، كما ذكر أمثلة عديدة للحسد منها "وزرع اسحق في تلك الأرض، فحصد في تلك السنة مائة ضعف لأن الله باركه - - - فحسده الفلسطينيون"[١٧]، وفي قصة يوسف عندما روى حلمه لأبيه وأخوته - - - "فحسده أخواته"[١٨] ، ثم حسدوا موسى في المخيم، وأيضاً هارون المقدس للرب"[١٩] " فيتلاشى حسد أفرايم، وتزول عداوة يهوذا، فلا أفرايم يحسد يهوذا، ولا يهوذا يعادي أفرايم"[٢٠].

أمـــا فـــى الديانة المسيحية، فنجد فى العهد الجديد، كلمتين يونانيتين للتعبيـــر عـــن الحسد، هما Phthonos وهى تعنى الحسد أما الكلمة الثانية zelos التـــى تقابـــل كلمة "كناه" العبرية بمدلولها الحسن أى الغيرة ومدلولها الـــسيئ أى الحـــسد، وهـــناك عديد من الآيات فى الكتاب المقدس تدعو إلى المحـــبة وعـــدم الحسد لأنه من شرور النفس، وقد كان الحسد فى المعتقدات المسيحية هو الذى دفع الكهنة ورؤساء الشعب لتسليم يسوع للصلب "إذا كان يعلم أنهم سلموه عن حسد"(٢١). وكذلك "أنتم ترغبون فى امتلاك مالا يخصكم . لكـــن ذلـــك لا يـــتحقق لكم فتقتلون وتحسدون"(٢٢). وقد ذكر الحسد كأحد الـــشرور التى يجب التعالى عليها للوصول لسمو الروح، كما نجد فى الآيات التالـــية ذكر الحسد مثل "تخلصوا من أثر الشر والخداع والرياء والحسد"(٢٣)، "إذا كنا نحيا بالروح، لا نكن طامحين إلى المجد الباطل، يستفز بعضنا بعضا ويحـــسد أحـــدنا الآخر"(٢٤) "فالحسد من الأمور الشريرة التى تنبع من داخل الإنسان وتنجسه"(٢٥). وقد ذكرت قصة يوسف فى الإنجيل كما ذكرت من قبل فـــى التوراة" وحسد الآباء الأولون يوسف وباعوه، فأصبح عبدا فى مصر . ولكن الله كان معه"(٢٦).

بالنـــسبة للـــدين الإسلامى نجد أن المعتقد الشعبى للحسد فى مجتمع البحث يـــستند إلى العديد من القصص الدينية، والآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، التـــى تواتـــرت بـــين الناس-وسوف نذكر بعضا منها حيث لا يتسع المجال لذكرها جميعا-فقد كان أول ذنب عصى به إبليس ربه فى السماء هو الحسد عندما كرم الله آدم وفضله على جميع مخلوقاته مما أوغل صدر إبليس على آدم حقـــدا وحـــسدا فأبـــى أن يـــسجد لـــه فحملـــه الحـــسد على المعصية **"وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَـــمْ يَكُـــن مِّنَ السَّاجِدِينَ*قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِـــي مِـــن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ"** (٢٧). وأول ذنب عصى به قابيل الله فى

الأرض حين حسد أخيه هابيل فقتله . لأن الله تقبل من هابيل ولم يتقبل من قابيل، "{**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ** }"(٢٨) كما أن يعقوب عليه السلام أوصى أبناءه ألا يدخلوا مصر من باب واحد بل يدخلوا من أبواب متفرقة خوفا عليهم من الحسد لكثرة عددهم {**وَقَالَ يَا بَنِيَّ لاَ تَدْخُلُواْ مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُواْ مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ**} (٢٩) وهناك عديد من الآيات القرآنية ذكر فيها الحسد منها" ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم"(٣٠) "**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ**"(٣١) "**فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا**"(٣٢)، وكذلك سورة الفلق التى تبرز شر الحسد فقد ذكر فيها مرتين، كما أنها من أكثر الآيات التى تستخدم لدرء الحسد، وخاصة فى الرقوة، والمعلقات فى المنازل والمحال والمركبات، وكذلك كتابتها على المصوغات التى تتحلى بها النساء والأطفال لوقايتهم من العين الحاسدة، وهى،"**قل أعوذ برب الفلق، من شر ما خلق، ومن شر غاسق إذا وقب، ومن شر النفاثات فى العقد، ومن شر حاسد إذا حسد**"(٣٢) وأيضا سورة الناس لأن قراءتهما تكفى الإنسان من كل شر، فعن أبى سعيد الخدرى: "أن النبى ﷺ كان يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذتان، فلما نزلتا أخذهما وترك ما سواهما" (رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة) . كما تعد فاتحة الكتاب من التحصينات القرآنية لدرء الحسد فعن عمران بن حصين عن الرسول ﷺ قال "فاتحة الكتاب وآية الكرسى لا يقرأهما عبد فى دار فتصيبهم فى ذلك اليوم عين إنس أو جن". ويقال أن موضع الرقية فى سورة الفاتحة هو الآية "إياك نعبد وإياك نستعين"، لأنها تحوى كل معانى التوكل على الله والاستعانة به من كل شر . ولقد وردت

أحاديث كثيرة في ذم الحسد والوقاية منه، كقول النبي ﷺ "الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب". (رواه أبو داود من حديث أبي هريرة، وابن ماجة من حديث أنس) . وقوله ﷺ "لا تحاسدوا ولا تقاطعوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانا" (حديث متفق عليه). وعن جابر رضي الله عنه عن البني ﷺ "قال لأسماء بنت عميس:- مالي أرى أجسام بني أخي ضارعة (نحيفة وضعيفة)، تصيبهم الحاجة . قالت لا ولكن العين تسرع إليهم . قال أرقيهم فعرضت عليه فقال أرقيهم"(رواه مسلم) . وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال "إن العين حق ولو كان شئ سابق القدر سبقته العين" (رواه أحمد سلم وابن ماجة)، وعن عائشة رضي الله عنها أن الرسول ﷺ "كان يؤمر العائن فيتوضأ ثم يغسل منه المعين"(رواه أبو داود) والمقصود بالعائن الحاسد والمعين هو المحسود، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:"ألا أرقيك برقية رقاني بها جبريل تقول بسم الله أرقيك والله يشفيك من كل داء يأتيك من شر النفاثات في العقد ومن شر حاسد إذا حسد، ترقى بها ثلاث مرات" (رواه ابن ماجة والحاكم) . ومن رقى الرسول ﷺ للحسن والحسين وأكثرها شيوعا بين المسلمين، قوله "أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة"(٣٤).

— ومن ذلك نجد العديد من الأدلة على وجود الحسد في القرآن الكريم والسنة النبوية، وطرق الوقاية من شر الحسد من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وقد نهى الإسلام عن استخدام المفتتيات والتمائم والتعاويذ لدرء الحسد لأنها معتقدات غيبية والاعتقاد في قدرتها على درء الحسد دون الاستعانة بالله نوع من الشرك . ولا شك في أن ارتباط الحسد بالمعتقدات الدينية يميزه عن السحر الذي يرتبط بالمعتقدات الغيبية، على الرغم من ارتباطهما بالجانب الانفعالي للإنسان واستخدامهما كوسيلة لتفسير الأحداث

الغامضة والأضرار التي تقع عليه في ممتلـكاته وصحته وحياته العائلية، إلا أن هناك بعض الفروق التي تميز الحسد عن السحر الذي يعتمد على عبارات وتعاويذ وصيغ كثيرا ما تكون مبهمة حتى للأشخاص الذين يستخدموها، أما رقـى الحـسد تكون بصيغ شعائرية مفهومة، كما أن الذين يمارسون الحسد أشخاص لديهم القدرة على إيذاء الآخرين لرغبتهم في امتلاك ما يمتلكه الغير وتمني زوال ما يتمتعون به من نعم ولا تحتاج إلى اكتساب خبرات سواء في الحسد أو وسائل اتقائه، بينما يرى تايلور Tylor إن الذين يمارسون السحر يؤلفـون جماعة منعزلة عن المجتمع، لأنهم مصدر خطر دائم، لهم طقوسهم وخبـراتهم المتوارثة، التي يستخدمونها في التغلب على المشكلات الموجودة فـي تلك المجتمعات البسيطة والتي لم تصل بعد إلى مرحلة التفسير العلمي فتـزايد الإصـابة بالمـرض يـؤدي إلـى تزايد الاتهامات للسحر والعين الشريرة[٣٥]. وعلى الرغم من أن كلا من الدين والسحر يتعلقان بعالم الغيبيات ويستعينان بالكائنات الروحية والقوى الخفية ويستمدان منهما العون والتوفيق والطمأنيـنة وراحـة البال إلا أن كلا منهما يقتضي نوعا مختلفا من السلوك الاجتماعي[٣٦].

ثالثا : الحسد الوراثة والسلوكيات

لقـد أكـدت أغلـب الدراسات التي تناولت ظاهرة الحسد، على أن الحاسد شخص يمتلك قوى غامضة تمكنه من استخدامها في إيذاء الآخرين . وقد يولد بعض الأشخاص ولديهم القدرة على الحسد وهم لا يدركون. والعين الحاسـدة مـرادفة للقدرة على الحسد، وليس شرطا أن تقتصر على العين، فهناك اللسان الحاسد، والنفس الحاسدة، فكما ذكر كانان Canaan أن الحسد يأتـي عن طريق التنفس[٣٧]. فالحسد متعلق بقدرات الشخص وليس ببصره، ومكمنه القلب وليس العينين . أما لماذا العين الحاسدة بالذات؟ فقد يرجع ذلك إلـى أسباب نفسية أكثر منها اجتماعية، ويرى Marcais أن القوى الطبيعية

للحسد تكمن في النظرة الغريبة والمحدقة staring Look التي تعكس مشاعر الحاسد تجاه الآخرين[٣٨].

ولقد أثيرت تساؤلات عديدة حول الحسد.وهل هو موروث أم أنه من الصفات المكتسبة للشخص تتحكم في مشاعره وسلوكه تجاه الآخرين؟

وفي الحقيقة لا توجد في علم الوراثة البشرية طريقة للكشف عن جينات تتحكم في الخواص السلوكية إلا إذا كانت هذه الجينات متطابقة في كل الأفراد- وبالطبع غير منطقي- والبيولوجيون الاجتماعيون في تدعيمهم للتحكم الوراثي في السلوك الاجتماعي البشري يؤكدون على أن عددا من الصفات البشرية كالانطواء والانبساط والعصابية والشيزوفرينيا والسيطرة، كلها قابلة للتوريث على نحو معتدل، إلا أن هذه الفكرة خاطئة، من وجهين الأول أنه لا توجد دراسات كافية عن قابلية توريث الصفات الشخصية البشرية، ومن الأهمية بمكان ألا نخلط التشابه العائلي بالقابلية للتوريث . أما الخطأ الثاني فيتمثل في أن قابلية صفة للتوريث هي دليل على التباين الوراثي من داخل المجموعة الإحصائية وليست دليلا على التجانس الوراثي ولا توجد في علم الوراثة البشرية-حتى الآن-طريقة للكشف عن جينات تتحكم في الخواص السلوكية[٣٩].

وعلى الرغم من تلك الدلائل العلمية التي تؤكد على عدم وراثة القدرة على الحسد إلا أن المعتقدات الشعبية في بعض المجتمعات وخاصة الإفريقية تؤمن أن العين الحاسدة تتوارث عبر الأجيال . فمن المعتقدات الغريبة في قبائل الأزاندى (إفريقيا الوسطى) أنهم يعتقدون في أن العين الشريرة التي يسمونها مانجو Mangu ظاهرة عضوية وراثية توجد داخل أجسام البعض منهم، ويمكن للشخص الذى يحملها أن يلحق الأذى بالآخرين[٤٠]. وتخضع وراثة المانجو للتقسيم النوعي للجنس، فالأبناء يرثون آباءهم، البنات ترثن أمهاتهن، ويذكر إيفانز بريتشارد Evans Pritchard

فـــى دراســـته لقـــبائل الأزاندى أنه ما رأى بنفسه هذا الوجود المادى للعين الشريرة ولكن وصفه له بعض الإخباريين على أنه جسم بيضاوى بارز يميل إلـــى الـــسواد ويأخـــذ شـــكل كيس يحتوى على أشياء صغيرة ويوجد أعلى الـــتجويف البطنـــى، ومن المحتمل أن يكون المرارة أو المعدة(٤١). أما قبائل التـــيف Tiv فـــى وسط نيجيريا، فهى تعتقد أن العين الشريرة مادة سحرية تسمى Isvak توجد فى قلوب البشر وبعض الحيوانات، ويقال إنها تشبه الكبد بحجـــم أصـــغر، وأطرافها مستديرة وأحيانا مشرشرة، كما إن هذه المادة قد تكـــون حمراء أو سوداء أو بيضاء اللون، وقد تكون صالحة أو ضارة، ولا يـــدرك بعـــض الأشـــخاص وجود هذه المادة فى أجسامهم، ولكنها تكسبهم مقومات الشخصية القوية، وتتيح لهم فرصاً أفضل للنجاح فى الحياة، عما لو لم تكن موجودة، ويعتقد أن كل كبار السن لديهم هذه المادة التى تمنحهم الحياة لسن متقدمة، كما يمكن لصاحب العين الشريرة إيذاء الآخرين بدءا من إرسال الأحـــلام المفـــزعة إلى التسبب فى موتهم وهى تنشط فى الليل كما تؤثر فى الأقـــارب، ومـــن المعتقدات المرتبطة بالعين الشريرة، إنها وراثية من خلال الانحدار الأمومى، أى تنتقل من الأم إلى بناتها، ولا يتوارثها الأبناء(٤٢).

وعلى الرغم من التشابه فى الوجود المادى للعين الشريرة، وتوارثها فـــى كلا المجتمعين، إلا أن الاختلاف بينهما فى مدى تأثيرها على الأقارب، حـــيث يعتقد الأزاندى أن العين الشريرة خاضعة فى نشاطها للنظام القرابى، فهـــى لا تعمل بين أفراد البطن ولا بين من تجرى فيهم دماء مشتركة، لأنهم بعـــيدون عـــن موطن العداوة حتى لو أراد ذلك صاحب العين الشريرة (٤٣). بينما يؤذى أصحاب العين الشريرة فى قبائل التيف أقاربهم .

ومـــن ناحـــية أخرى نجد وستر مارك Westermarck فى دراسته للشعائر والمعتقدات فى المغرب يرى أن هناك اعتقادا بتوارث العين الشريرة بين عائلات معينة . ومن القصص الشعبية عن توارث القدرة على الحسد من

الأب للابــن "أن رجلا كان معروفا بعينه الحاسدة التى تقتل الأطفال حديثى الــولادة بمجرد النظر إليهم، وعندما حملت زوجته قرر أن يبتعد عن القرية حتــى تــضع زوجته، وحين كبر ابنه وأصبح قويا، قرر العودة إلى منزله، وحتــى يمــنع أذاه عن ابنه دخل الباب بطريقة عكسية (بظهره) وعندما رآه الابــن قادمــا صاح: انظر كيف يدخل أبى من الباب كما يدخل المنجل فى جــرابه (شــنطه من زعف النخيل لحفظ المنجل)، فاستدار الأب ونظر إلى الابــن وردد بــسم الله الرحمن الرحيم، وقال له:- إن عينيك تشبه المسدس فــسقط كــل مــنهما ميــتا، ولقد قتل كل منهما الآخر بنظرته الحاسدة اللا إرادية(٤٤).

ولقد ذكر دكتور ران بجامعة كورنل فى مجمع تقدم العلوم الأمريكى بمديــنة ســيراكوز، أنه قام بالتجارب العلمية الدقيقة، فثبت له فيها أن العين البــشرية إذا حــدقت فــى خلايــا الخميرة فإنها تتلف، لأن أشعة خفية غير منظورة تنبعث منها وتؤثر فى الخلايا، كما تنبعث الأشعة فوق البنفسجية من بعض المصادر وتؤثر فى النبات والحيوان والإنسان على وجه معلوم(٤٥).

رابعاً: سمات الحاسد فى المعتقدات الشعبية

أن الحاسد هو ذلك الشخص الذى لديه القدرة على إيذاء الآخرين مع تمنــى زوال الــنعمة عــنهم، ويرمز إليه فى أغلب المجتمعات بالعين، ففى المجــتمعات العــربية يستخدم لفظ "العين" و "عين الحاسد"، وبين الإيرانيين يــشار للحاســد بأن "عيناه مالحة" salty eye وتصف بعض الشعوب عين الحاسد "بالعين الجارحة" و"العين السيئة" و"العين الضيقة" و"النظرة"(٤٦). كما أن من المعتقدات الشائعة والمتعلقة بسمات الحاسد أن العين إذا كانت صغيرة الحدق دلت على سوء دخيلة وخبث شمائل، وإذا وقع الحاجب على العين دل علــى الحــسد(٤٧). ويتأصل الاعتقاد فى العين الحاسدة، فى كل من النظرة المحدقــة والمعبــرة، كوسيلة لنقل أمنيات الحاسد، ومصدر أساسى، للطاقة

المؤذية المنبعثة منها لا إراديا، فقد يؤذى شخص آخر بلمحة من عينيه دون أن يحمل له حقدا أو يرغب فى ذلك(٤٨).

وتأثير نظرة الحاسد تكون أشد حين يصحبها شهقة أو بعض كلمات الإطـــراء والإعجـــاب، ولـــذا نجـــده يقول أحياناً إحدى عبارات الحفظ مثل "الله يحفظـــه" أو "ما شاء الله" ليدرء عنه مظنة الحسد . والعين الحاسدة حين تـــؤذى الأقـــارب والأصـــدقاء والمعارف تكون لا إرادية، بينما الأعداء أو الخصوم حسدهم إرادى ومقصود(٤٩).

وهناك بعض الفئات ارتبطت فى المعتقدات الشعبية بقدرته على إيذاء الآخرين بالنظرة الحاسدة، منها النساء حيث يعتقد إنهن أكثر قدرة على الحسد لأنهن يتوحدن فى وظائف محددة فى المجتمع بمقارنتهن بأتساع المجال فيما يـــتعلق بأدوار الرجال، ومن ثم فإن أية معوقات اجتماعية أو فيزيقية تمنعهن من أداء وظائفهن تؤدى إلى مشاعر سلبية تجاه الآخرين(٥٠).

وفـــى أغلب المجتمعات الإفريقية حيث ينتشر نظام تعدد الزوجات، فـــإن الاتهامـــات متـــبادلة بالعين الشريرة بينهن من ناحية، وبين كل منهن والحماة من ناحية أخرى، وفى حالة إصابة أحد الأطفال بالمرض أو الهزال فإن أمه تتهم أحدهن بحسد طفلها، وخاصة تلك التى لم تنجب بعد، أو يموت أطفالهـــا عند ولادتهم، وفى حالة موت الطفل، تذهب لاستشارة العرافة التى تـــتهم إحدى الزوجات أو الحماة بإصابته بعينيها الشريرة، وكذلك الزوج إذا مـــرض فإنه يتهم إحدى زوجاته، فالزوجة بدورها متهمة بالعين الشريرة من قـــبل زوجهـــا وأهلـــه، لأنهـــا غريبة عن العائلة، حيث يسود نظام الزواج الاغترابى، أى أن الرجل يبحث عن زوجته خارج عشيرته(٥١).

وفـــى المغـــرب، خوفا من العين الحاسدة للنساء وخاصة كبار السن مـــنهن، يسمح لهن بتناول الطعام فى المناسبات، قبل الرجال حتى لا يصبن طعام الرجال بعيونهن الحاسدة(٥٢).

ويعتقد الأزاندى أن العين الحاسدة لا تلحق الأذى بشخص ما، إلا إذا كان صاحبها يحمل ضغينة أو عداء، والبناء الاجتماعى نفسه هو الذى يحدد قيام هذا العداء، فلا يمكن اتهام الأطفال بالكيد للكبار واستخدام العين الشريرة ضدهم، وبالمثل لا يمكن اتهام النبلاء بتسليط العين الشريرة ضد رجل من العامة، كما لا تتهم المرأة باستخدام العين الشريرة ضد الرجال لأن المرأة لا تدخل فى أية علاقات اجتماعية مع الرجال خارج دائرة أقاربها وغير زوجها، وإنما توجه إليها تهمة استخدامها ضد جاراتها من النساء وضد زوجها أحيانا(٥٣).

كما أن العين الشقراء غالبا ما يخشى من نظرتها وخاصة فى المناطق التى يغلب على سكانها العيون السوداء، والعكس عند سكان شمال أوروبا فالعيون الغالبة زرقاء اللون ولذا فالحسد فى العيون السوداء، وكذلك الأشخاص الذين لديهم عيوب خلقية حيث يعتقد أنهم ولدوا بعيون حاسدة ولذا فقدرتهم على الحسد أكبر وفى مجتمعات الشرق الأوسط يخشى من الشخص الغريب على الجماعة لقدرته على الحسد، وفى شرق إيران يعتقد أن العين المحبة أكثر خطورة من العين الغريبة(٥٤). كما نجد فيما بين الفلاحين فى جنوب مصر يخشون الحاسدة للأقارب، وخاصة إنه قد نشأ خلافات وصراعات فيما بينهم، إلا أن حامد عمار يرى أنه من المحتمل أن ذلك يعنى الأقارب من خارج الوحدة الاقتصادية للأسرة(٥٥).

كما يعتقد أن نظرة بعض الحيوانات قد تؤذى الإنسان، مثل الكلاب والقطط من خلال نظرة الاشتهاء إلى طعامه، لذا لا بد من إعطائها شيئا منه(٥٦). وكذلك تحديق الثعبان يعتقد أن عينيه حاسدة لأنها تؤذى بمجرد النظر(٥٧).

وفى مجتمع البحث، أتفق أغلب المبحوثين على عدة سمات يتصف بها الحاسد منها أن عينيه "صفرا ومدورة وقلبه أسود"، يكره أى خير أو فرح

للآخرين، فتبدو نظرته غريبة مملوءة بالغيرة والحقد، وتحدق في كل ما تراه، وتأثير نظرة الحاسد يكون أشد حين يصحبها بالشهقة أو كلمات الإعجاب أو التعجب وقد ذكرت المبحوثات روايات عديدة عن تأثير النظرة الحاسدة المصحوبة بالشهقة أو كلمات الإعجاب والتي يعزو إليها الإصابة بالمرض أو العجز منها "أختي متعلمة وبتعرف تخيط كويس، وفي يوم دخلت عليها واحدة جارتنا، وقعدت تبص لها وهي بتخيط . وقالت لها يا بختك بتعرفي الخياطة على أصولها، بعد ما مشيت، أختي مبقتش شايفه بعينيها، وجت ست كبيرة قريبتنا وقالت هاتوا قصقوصة من جلابية الجارة وحطتها على النار مع البخور وخليتها تشم الدخان، ورقيتها ... رجع لها بصرها" وأخرى أيضا ذكرت "من كام شهر فات بدأنا نبني بيتنا الجديد ولكن صابتنا العين، فانكسرت رجل جوزي، ولما قام بالسلامة وشفاه الله، سافر عمرة في رمضان، ولما رجع دخل المستشفى تاني يوم يعمل عملية، لأن الحسودين استكتروا عليه يبني بيت ويعمل عمرة وكانوا يضربوا الكلام في الوش وعينيهم مليانة غيرة وحسد". ومن الروايات أيضاً التي ذكرتها إحدى المبحوثات لتأثير الحاسد في إصابتهم بالمرض والعجز "جوز بنتي مدرس وسافر الكويت ورجع بخير كثير وربنا فتح عليه فبنى عمارة، وجه مرة يزورني، وأول ما شافته بنت عمه-ساكنة جنبي- قالتله: أنت اللي عديت من العائلة وخلاص . وكانت طبعا تقصد أن هو اللي ربنا فتح عليه في التعليم والفلوس . وبعد ما رجع بيته، وقع في الحمام وانكسر وعمل كذا عملية وقعد سنة تعبان في البيت وصرف على علاجه فلوس كتير وبقى محروم من أصناف كتير من الأكل . ولما جم قرايبه يزوروه كانت معاهم بنت عمه الحاسدة. وبنتي من ضيقتها قالت بصوت عالي: بيقولوا أنت اللي عديت من العائلة.عديت بأيه يا خويا، عديت بالمرض والهم. وبنت عمه لما سمعت الكلام ده مشيت زعلانه" ذلك أن الاتهام بالحسد من قبل الآخرين يعد إهانة

كبيرة من المحيطين به، لأن معناه أنه شخص غير مرغوب فيه مما يصيبهم من أذى بعينيه الحاسدة، ولذا نجده يقول أحياناً إحدى عبارات الحفظ مثل "ما شـاء الله" أو "صـلاة النبى" أو "بسم الله" أو "خمسة عليك". ليدرء عنه مظنة الحسد كما يعتقد أن الأم إذا فطمت طفلها عن الرضاعة، وبعد فترة أرضعته يصبح شخصاً حسوداً، ولذا فهم يحذرون الأم بعدم إرضاع طفلها بعد فطامه.

ولا شـك أن الخوف من الحسد وقدرة الحاسدين على إيذاء الآخرين يـنعكس علـى علاقـاتهم بالمحيطين بهم وأسلوب التعامل معهم، وتختلف درجـات الـتقارب أو التحاشـى تـبعا لموقف المجتمع من أصحاب العين الـشريرة، ومعـتقداتهم الشعبية حول قدرتهم على إلحاق الأذى والشر بهم . والأساليب والوسائل التى تستخدم لدرء الحسد والوقاية من العين الحاسدة .

فقد تتخذ بعض المجتمعات أحيانا موقفا متشددا من الحاسدين كما فى مجـتمع Mundurucu حيث يجبرونهم على ترك القرية والإقامة فى وسط البـرازيل منعزلين عن أهاليهم ورفاقهم ومحرومين من المساندة الاقتصادية والتـضامن الاجتماعـى، وهـى أسوأ العقوبات لأن نبذ المجتمع يعد موتا اجتماعـيا(٥٨). كما تتسم العلاقات الاجتماعية بالسطحية بين أعضاء مجتمع الأمهارا فى إثيوبيا والأشخاص ذوى العين الشريرة أو ما يطلق عليهم buda ويفضل عدم الاختلاط بهم إلا للضرورة كما فى المحاكم والأسواق والمحال فقط، وهى لا تتجاوز حالة السلام، ولا تصل إلى الصدام، وهم يخشون إقامة علاقـات حمـيمة معهـم حتى لا يصابوا بأذاهم(٥٩). وكذلك نجد بين قبائل الأزاندى، أن اتهام أى شخص بأنه ذو عين شريرة، يجعل منه عدوا للمجتمع وهدفا لانتقام السحرة، فإذا نزل بأحد الجيران شر، كان هو هدف الانتقام إلى حـد أن الـرجل يـذبح ابنه أمام الحاكم ليبحث فى بطنه عن العين الشريرة "المانجو mangu حتى لا يتعرض لعداوة المجتمع(٦٠).

وقـــد يتجنب الآخرين الالتقاء بالحاسد أو محادثته وخاصة فى بداية الـــيوم، كمـــا فـــى المغرب حيث يعتقد أن العين الشقراء حاسدة وخاصة فى الـــسهول والجـــبال'وفـــى فاس لأنها نادرة ولذا عندما يقابلون شخصاً عيناه زرقـــاء فـــى الصباح، يجب إلا يردوا عليه إذا ناداهم ولا يستديروا لينظروا إليه، وإذا أصر لا بد أن يرجعوا، خوفا من التعرض للأذى فى الطريق

أما عن موقف مجتمع البحث من الحاسدين فلقد انقسم المبحوثون إلى فـــريقين، الأول يـــرى تجنب إثارة حسدهم والابتعاد عنهم وعدم دعوتهم فى المناسبات والأفراح، لكبح عدوانيتهم وأذاهم للآخرين . والآخر يرى محاولة كـــسب ودهـــم ومجاملتهم، حتى تخف حدة الكراهية والحقد من نفوسهم فلا تؤذيهم نظرتهم، بجانب استخدام الوسائل والتمائم التى تستخدم لدرء الحسد . وكما أن هناك أشخاصا عيونهم أكثر خطورة من غيرهم، هناك أيضاً بعض الأشـــخاص والحيوانات والأشياء أكثر تعرضا للحسد، من تلك الحالات الأم والطفل حديث الولادة، وكذلك التوائم والذكور، والممتلكات والأشياء التى لها قـــيمة أو التـــى تتسم بالبركة كالمحاصيل والطعام والدواجن والمواشى، كما يخشى على العروسين من مخاطر السحر والحسد لأنهما على أعتاب مرحلة جديدة من الحياة، حيث يرجع أعضاء المجتمع أى ضرر أو مرض يصيبهم إلـــى تأثير العين الحاسدة وخاصة إذا ظهرت على الشخص المحسود بعض الأعـــراض مثل الشعور بالضيق والتعب، وألام الجسم بدون سبب عضوى ظاهر، وكثرة التثاؤب والرغبة المستمرة فى النوم، وعدم القدرة على بذل أى مجهـــود، وكـــذلك البكاء المستمر للأطفال حديثى الولادة ورفض الرضاعة، ومرضـــــهم المفاجئ، أو حتى موتهم، وأيضاً الخلافات والمشاحنات العائلية، والرسوب الدراسى والخسائر التى يتعرضون لها فى تجارتهم أو ممتلكاتهم.

خامساً : مجالات الحسد

من المعتقدات الشائعة أن هناك بعض الأشخاص والأشياء والحيوانات وأيضاً المناسبات الاجتماعية أكثر تعرضا للحسد من غيرها، كما ذكرنا من قبل منها الأمهات والأطفال حديثى الولادة وخاصة الذكور والتوائم فهم أكثر حساسية للعين الشريرة، كذلك الممتلكات كالمنازل والمركبات التى تجرها الخيول، أو مراكب الصيد، بالإضافة إلى الأشياء التى تتسم بالبركة كالمحاصيل والحدائق والطعام والحيوانات أو تلك التى لها قيمة وتلفت نظر الحاسد، كما يخشى على العروسين من مخاطر السحر والحسد لأنهما على أعتاب مرحلة جديدة من الحياة، ومن المعروف أن المراحل الانتقالية فى دورة الحياة يكون الأشخاص فيها أكثر تعرضا للحسد . وتعد مناسبات الأفراح والتجمعات من المجالات التى يتعرض أصحابها للأذى من أصحاب النظرة الحاسدة التى تكون بين المدعوين .

ومن المعتقدات الشائعة أن الشخص الذى يخشى العين الحاسدة يكون أكثر تعرضا لأذاها، حيث يقال إن ما نعتقده يتفق مع توقعاتنا، وبالنسبة للأطفال الذين لا يدركون الحسد، فإن أمهاتهم تخاف نيابة عنهم . ولذ يلجأ الناس إلى العديد من الوسائل التى يعتقدوا أنها تدرأ عنهم العين الحاسدة وتحفظهم من شرورها كالرقى والتعاويذ والتمائم والأحجبة والبخور والمقتنيات لمواجهة الحسد. وسوف نتناول جانبا من تلك المجالات والفئات الأكثر تعرضا للحسد وهى:-

١- الأطفال: ذلك أن إنجاب الأطفال وخاصة الذكور من القيم المرغوبة فى مجتمع البحث ولذا فهم يخشون عليهم من شر الحسد ويلجأون إلى أساليب عديدة لدرأ هذا الشر منذ ولادتهم . وتتشابه أغلب تلك الأساليب بين المجتمعات المختلفة، التى يعتقد أعضاؤها أن أى مرض أو موت يصيب أطفالهم يفسر بأن نظرة حاسدة قد أصابتهم ولذا فلا بد من

وقايتهم منها . ولو نظرنا إلى قبائل الأمهارا Amhara فى إثيوبيا حيث يعــتقد الــوالدان أن الأطفـــال أكثـــر تعرضا للإصابة بالمرض والعين الشريرة، لذلك يتخذون عديداً من الأساليب للوقاية من الحسد، منها مثلا إلــباس أطفـــالهم ملابس مغايرة لجنسهم، كما يتم حلق شعرهم مع ترك خــصلة مــن الشعر فوق اليافوخ بالنسبة للذكور، أما الإناث فيتم حلق شعرهن على شكل دائرة وذلك لحمايتهم من الحسد وحشرات الشعر التى يعــتقد أن بداية الإصابة بها ترجع للعين الحاسدة[٦١]. كما تذكر بلاكمن فى كتابها "فلاحو الصعيد" عملية قص الشعر للطفل العزيز على والديه (كــأن يكون قد ولد بعد طوال انتظار، أو ولد ذكرا بعد عدة إناث ... الخ) بأن يترك جزء من الشعر دون قص (على هيئة شوشة فى وسط الرأس أو مقدمتها، أو على الجانبين) . ويوهب شعر الطفل لولى معين مــن الأولــياء الصالحين، فلا يقص إلا فى مولد هذا الولى[٦٢]. وهناك دراســات أخــرى عديدة كدراسة لين lane عن المصريين المحدثين، ودراســة ســلجمان Seligman عــن الهــند، ودراســة وستر مارك Westermarck عــن المغرب، ذكرت إن الأمهات يلجأن إلى التخفى والتنكر فى حمايتهم لأبنائهن الذكور حيث يلبسنهم ملابس الإناث وترك شــعرهم بدون قص ليحموهم من العين الحاسدة، وقد يرجع ذلك التنكر بملابــس الجــنس الآخر إلى جعل الأرواح والعين الشريرة تخطئ فى إصابتها لهذا الشخص .

ونظــرا لأن إنجاب الذكور من القيم المرغوبة فى مجتمع الدراسة، فالخــوف علــيهم من الحسد أكبر، ولذا نجد فى حالة إنجاب السيدة لعدد من الأبــناء الذكــور فإنها تلجأ لأساليب عديدة لدرء الحسد عنهم مثل إلباسهم فى السنوات الأولى ملابس الإناث، وتطلق شعرهم، كما تطلق على الصبى إسماً يطلق على الجنسين مثل رضا، وعطا، وفرحات، ونعمة، وعطية الله، أو أن

تـسميه باسم للذكور وتناديه بتأنيثه مثل سمير تناديه سميرة، وسامى-سامية، وســالم-سالمة، وخميس-خميسة-، وسعد-سعدة، ومن الطرق القديمة التى لم تعد الأمهات تلجأ إليها فى الوقت الحاضر وضع حلق من الذهب أو الفضة-حـسب مقـدرة الأسرة-فى الأذن اليمنى للطفل، وذلك نتيجة تزايد اتجاهات التعليم وتعرض الأطفال لسخرية زملائهم فى المدرسة من أذنهم المثقوبة، وقد استخدم العرب القدماء وضع الحلق فى الأذن كتعويذة للحسد، كما تعد الرقى مـن أكثـر الوسائل التى تمارسها الأمهات لدرء الحسد، وفى دراسة بلاكمن لفلاحــى مصر العليا، تذكر أن هناك بعض الطرق لإبطال تأثير الحسد عن الأطفال كأن تقطع سرا قطعة من الرداء الخارجى للشخص المشتبه أنه حسد الطفــل بواسطة سكين حاد ثم توضع فى طبق من الفخار يحتوى على بخور مـتقد وبعـد ذلك يحرك الطبق . عدة مرات أمام الطفل المصاب، وذلك لكى يمـر الدخان فوقه ويوقف التأثير الضار للحسد، كما أنه إذا لاحظت الأم أن طفلها قد أخذ يبكى بعد انصراف الضيوف من منزلها، فإنها توقن بأن واحدا منهم أو أكثر قد حسده، ولإبطال تأثير الحسد تحضر عددا من القطع الصغيرة مـن الملـح يساوى عدد الضيوف الذين قاموا بزيارتها ثم تقوم بإلقاء القطع واحدة فواحدة فى النار، وكلما انفجرت قطعة من الملح وقفزت فى الهواء فإن الأم تعـتقد أن الحسد ينفجر أيضاً، وأن كل ما أصاب طفلها من ضرر سوف يزول، وتذكر بلاكمن أن هذه الطريقة يشيع استخدامها عند الأقباط والمسلمين فى جميع القطر المصرى(٦٣) وقد ذكرت اغلب المبحوثات أن الأم حين تشك فــى أن إحــدى جاراتهــا قد حسدت طفلها فإنها تذهب إليها وتطلب منها أن تــرقيه، لأنه مريض ويبكى بكاء شديداً، فيعود إليه هدوءه ويذهب عنه تأثير عيــنها الحاسـدة. ومــن الملاحظ فى مجتمع البحث أن أى أذى يتعرض له المولود يعزو للحسد فكما ذكرت إحدى المبحوثات "كنت والدة عيل كبير وفى الــسبوع دخلت واحدة قريبتى وأول ما شافته قالت الوله كأنه ابن سبع شهور

ش سبع أيام، وعلى الساعة اثنين بالليل كان نعيل ميت وكان يقول الآه زى الــراجل الكبيــر ويــصرخ ومحدش عارف اللى بيه وحماتى قالت لى الولد أتحــسد". ولــذا تحرص القابلة على رقى الأم والمولود يوم السبوع بالبخور وتخطــو الأم عليه سبع مرات، ويحمل الطفل بين يدى القابلة بحركة دائرية فــوق الدخان المتصاعد من البخور وهى تردد الرقوة – سوف نتناول صيغا شــعائرية عديدة للرقى فى مجتمع البحث – ومن المعتقدات الشعبية المرتبطة بسبوع المولود وضع فى الليلة السابعة لمولده سبعة أنواع من الحبوب مثل (الفول–أرز–قمح–عدس–حلبة–لوبيا) بالإضافة إلى قطعة من الخبز وقليل من الملح ومسمار تحت رأس المولود، وتفسير الرقم سبعة فى المعتقد الشعبى أنه يدل على الكثرة والاكتمال، والحبوب ترمز إلى النماء والخصوبة أما الغرض مــن وضع الملح والمسمار لمنع الحسد ودفعه، لأن تأثير الملح والحديد أقوى من العين حسب معتقداتهم(٦٤).

كما تمارس الرقى فى ختان الذكور حيث تقوم به عادة إحدى سيدات العائلة من كبار السن وذلك بالملح الخشن والشبة والفاسوخ والبخور وتخلطهم وتــضعهم على النار، ثم تمسك بعض الملح فى يدها وتمسح على رأسه وهى تــتلوا بعض الآيات القرآنية والمعوذتين ثم تنثر الملح فى أنحاء البيت وتردد "الملــح الفاســد – – فــى عين الحاسد" . ومن المعتقدات الشعبية المرتبطة بالأطفال فى مجتمع البحث إنه إذا أذن للصلاة و "خلاص المولود" ما زال فى المنــزل فإنه لا بد أن يمر عليه ثلاث آذانات لاعتقادهم أن ذلك سوف يمنحه العمــر الطــويل ويقــيه شر الحسد . وتحرص الأمهات على تغطية المولود بغطاء أزرق شفاف لدلالة كل من اللون الأزرق والغطاء فى الوقاية من العين الحاســدة، التــى يــستخدم العديد من الوسائل والأساليب لدرئها ومنها وضع حجاب صغير به آيات الحفظ، أو مصحف صغير تحت رأس المولود، ويعلق فــوق ملابــسه أو فــى خصلة من شعره فى مقدمة الرأس كف مبسوطة من

الذهب أو الفضة وبها خرزة زرقاء، كما تلبس بعض الأمهات أطفالهن حديثى الـولادة، جلبابا أبيضاً عليه تطريز كف مبسوط، وبعض الكلمات الدينية التى تستخدم للوقاية من الحسد مثل "الله أكبر-بسم الله الرحمن الرحيم-صلى على النبـى بالإضافة إلى ارتداء الملابس الداخلية بالمقلوب . ومن الطرق الشعبية التـى تلجأ إليها بعض السيدات، أثناء رضاعة أطفالهن التى غالبا ما تتم أمام المـنازل وفي الطرقات، أن تصنع عروسا من البلاستيك (تقطعه من شبشب قـديم)، ثـم تضعها فى عقد من الخرز الأزرق وقطعة من الشبه-بعد ثقبها بمسمار ساخن-وترتديه فوق صدرها، للفت النظر إليه بدلا من ثديها الممتلئ باللبن أثناء رضاعتها للطفل، وحتى لا تصيبه عين حاسدة فيرفض الرضاعة وقـد ذكرت المبحوثات العديد من الروايات عن إصابة أبنائهن بالحسد أثناء الرضـاعة مـنها "وأنا قاعدة على الباب برضع ابنى عدت جارتى بصت لى وقالتلى لبنك حلو مخلى الوله مربرب، فى ساعتها غضب على صدرى واللبن نـشف". وأخرى ذكرت "دخلت جارتى وأنا برضع وكان سابق عمره وقالت فى وشى: شوفى الوله بيرضع زى الجاموسة . ومن يومها وهو يصرخ ليل ونهار ومش عايز يرضع ودخنا على المشايخ يرقوه يهدا شويه، ويرجع تانى للـصريخ وكل اللى يشوفه يقول جاتله نظره" ولذا تحرص النساء عند رؤية طفـل يرضـع من ثدى أمه أن تقول "بسم الله أو ما شاء الله أو صلاة النبى علـيك أو خمسة عليك" وكلها عبارات لدرء الحسد وتبعد عنها مظنة إصابته بنظرة حاسدة .

٢- الممـتلكات: ومنها المنازل والمواشى والمركبات التى تعد من المجالات التى يمارس الأهالى وسائل عديدة لوقايتها من العين الشريرة والحسد . ففـيما يتعلق بالمنازل نجد العديد من الوسائل والممارسات فى المجتمع المـصرى عامـة ومجتمع البحث خاصة. وقد وجدت دراسة لبلاكمن لفلاحـى مـصر العليا، أنه جرت العادة لحماية المنازل من الحسد، أن

يعلـــق الأهالى على الباب العمومى عروسة من القمح birde of the corn أو قرون الغنم وغيرها من الحيوانات(٦٥).

وفى مجتمع البحث يعلق على أبواب المنازل أحد أنواع نبات" الصبار وهـــى تشبه الكف إلى حد بعيد، ويسميها أعضاء المجتمع "النظرة" وتعد من النباتات البرية التى تنمو على تل أبى مندور–شبه جزيرة تطل على النيل فى مديـــنة رشـــيد–، وكـــذلك نجمـــة البحر وهى ذات شكل خماسى وتعد من المحارات البحرية . ومن المعلقات أيضاً على أبواب المنازل حدوة الحصان لاعـــتقادهم أنهـــا تجلب الحظ لأهل البيت، وتمنع عين الحسود، وكذلك فردة حذاء قديم وقرن فلفل أحمر وباذنجان طويل وأحيانا توضع هذه الأشياء على الشرفات. وكلها بغرض شغل العين التى تنظر إلى البيت وأهله فلا يصيبهم شرها ومن المعتقدات الشعبية أيضاً عند تشييد منزل جديد رمى عملة فضية أو معدنـــية تحـــت عتبة البيت لدرء الحسد وعلى حد تعبيرهم "لكسر العين الحاسدة"، كما تذبح ذبيحة حسب مقدرة صاحب الدار ويطبع بالدم السائل منها كف مبسوطة على الجدار الخارجى، كما أنه من الملاحظ أنه لا يخلوا منزل من لوحة مكتوب عليها سورة الفلق، كإحدى المعوذتين التى تقى من يحفظها شـــر الحـــسد، كما تنظف النساء المسكن بالماء والملح أو ماء البحر وكذلك بالعرقسوس، وخاصة بعد زيارة إحدى السيدات المعروفة بعينها الحاسدة لمنع أذاها عنهم .

أمـــا بالنسبة للمواشى وهى مصدر رزق للفلاحين فهى من المجالات التى حرص أصحابها على المحافظة عليها ولجأوا إلى كل الوسائل التى تقيها مـــن شر العين الحاسدة، التى يعزون إليها عدم الإنجاب أو عدم إدرار اللبن، أو أن ترفض اقتراب أحد منها لحلبها، ولذا لا بد أن تقرأ الفاتحة والمعوذتين ثـــم تـــردد الله أكبر ولا إله إلا الله عدة مرات، حتى تهدأ وتتمكن من حلبها، ويفـــضل أن تتم عملية حلب اللبن فى مكان بعيد عن أنظار المترددين على

المسكن، وتحرص العائلات الريفية فى مجتمع البحث على توزيع مقدار من لــبن الماشية لمدة أسبوع وقد ذكرت إحدى المبحوثات أنها تخلط اللبن بالمياه قبل أن تعطيه لجارتها حتى تخف درجة دسمه، فلا يتردد بين الجيران أن لبن جاموستهم دسم فتصاب بالعين، ولا بد أن تعد السيدة البخور والملح والكسبرة والعــدس قــبل عــودة الماشــية من الحقل-عند أذان المغرب-لرقوتها فور وصــولها، وذلــك بوضــع "منقد" البخور أسفلها فيخرج الدخان المتصاعد، ويحــدث الملح أصواتا على النار أثناء قراءة المعوذتين وعبارات الحفظ من الحسد . ومن الصور الأخرى للرقى إحضار سبع قطع قديمة من الأقمشة من سبع أكوام للقمامة أو من الطريق، وتحرق مع البخور والشبه وتوضع تحت الماشية ثم يضيفون عليها نقطة زيت ويؤخذ الرماد المتبقى ويرسم على كعب الماشية وجبهتها صليب ويعتقد أنه يشفيها من شر الحسد . كما ترقى الماشية فــور ولادتها بالبخور وذلك بوضع منقد به البخور والشبه والفاسوخة أسفلها فيخــرج الــدخان المتصاعد عليها أثناء قراءة المعوذتين، ومن وسائل درء العــين الحاسدة عمل عقد من عظام الحيوانات بعد تنظيفها وتجفيفها ثم تعلق فــى رقــبة الماشــية، كما أن الجاموسة إذا تعرضت للحسد، فإن أصحابها يــضعون يدهم فى اللبن الرائب ويطبعون الكف المبسوطة على سبعة أبواب مــن الجيــران التــى يــشك أن أحدهم قد أصابها بعينه الحاسدة، لكى تكف شرورها عنهم . كما يخشى على الدواجن والأرانب من العين الحاسدة، ولذا يعــزو إليها أى مرض أو شر تتعرض له وغالبا ما تلقى السيدة أمام مسكنها الدجاجــة أو الأرانب التى ماتت حتى تكف العين الحاسدة أذاها عنهم . ومن روايات الإخباريين فى هذا المجال "دول حسدونى على شوية فراخ مربياهم علشان كبروا قوام وصحصحوا، جاتى اللى قاعدة معايا فى السكن الشرك . أول ما شافتهم قالتلى أنتى ناصحة فى تربية الطير لقيتهم انقلبوا واحدة وراء الثانــية وملقــتش منهم حاجة، ومفيش طير بيعيش عندى بسبب العين والآر

مــش ســايبنى فى حالى وعلى رأى المثل بيحسدوا الغجر على ضل الشعر "ومــنها أيــضاً" أنا كنت غاوى أربى أرانب وجبت النجار عشان يعمل لهم عــشه، –مــن كبر حجمها–واستغرب أن فيه أرنبة بالحجم ده، ولمّا خلص شغله، الأرنبة أكلت ولادها ومعرفتش أربى أرانب تانى مع أنى كنت غاوى ومعــروف بتربيتهم". كما أرتبط الحمام أيضاً بالمعتقدات الشعبية للحسد لأنه مــن وجهة نظر المبحوثين أكثر الطيور المنزلية تعرضا للحسد لخروجه فى أســراب كثيرة ولذا يتم رقوته أثناء صلاة الجمعة بالعدس حيث يوضع على النار مع البخور ويتصاعد البخور على "بنيته" ومن الصيغ الشعائرية "رقيتك بالعــدس– – من شر ما حسد" ثلاث مرات ولثلاث جمع متتالية فى التوقيت نفسه .

كمــا تعــد المركبات فى المجالات التى تؤذيها النظرة الحاسدة، ولذا يحرص أغلب أعضاء المجتمع على استخدام وسائل عديدة لدرء الحسد سواء أكانت سيارة خاصة أم أجرة أم نقل أم مركب صيد، فتذبح ذبيحة فور شرائها ويطعــم بهــا الفقراء، أو ينقل عليها مواد لبناء مسجد فى سبيل الله إذا كانت ســيارة نقــل أو نصف نقل، ولا بد من وضع مصحف فى السيارة وأحيانا يوضع فى كيس قماش أخضر اللون أو حجاب صغير به آيات الحفظ–سوف نتــناولها–بالإضــافة إلى العبارات التى تكتب على المركبات–والتى سوف نعرض لها بالتفاصيل عند تناول المأثورات الشعبية–، بغرض جذب الانتباه إليها فلا تنظر العين الحاسدة إلى ما يخشى عليه من الحسد . وللغرض نفسه نجد أن المعلقات مختلفة الأشكال كالعروس الصغيرة والعين الزرقاء والآيات القرآنية المكتوبة على الفخار الأزرق، كما يعلق الصيادون على كابينة سائق المــركب نجمــة البحر أو فرس البحر صغير بعد تحنيطه وعقد من الخرز الأزرق ذى الحجــم الكبير، وعلى عمود نتناول دلالتها بالتفصيل فى التمائم والمقتنــيات التى تستخدم لدرء الحسد، ومن العبارات الطريفة التى تذكر فى

حالة إبداء أحد الأشخاص إعجابه بالمركب "كان كتكوت وكبر". وذلك لجذب انتباه الحاسد وتفكيره بعيدا عن تأمل المركب، وإصابته بعينيه . ومن الملاحظ في مجتمع البحث أن "الحناطير" تعد إحدى وسائل الانتقال الداخلي في شوارع المدينة ولذا فهي تشهد عديد من عناصر التراث الشعبي المرتبطة بالحسد، فنجد أصحابها يضعون عقدا من الخرز حول رقبة الحصان، أو طوق به جلد به خرزة زرقاء، أو أجراسا من النحاس الأصفر أو الأبيض، وأحيانا يعلق في مقدمة الرأس كف مبسوطة من النحاس أو الفضة . كما يرسم خلف الحنطور عين كبيرة أو على القناع الذي يرتديه الحصان بعض الرسومات كالكف والعين، وفي أسفل الحنطور يعلق حذاء قديم صغير وحدوة حصان وقطعة من غزل الصيد، وكلها وسائل بغرض لفت الأنظار بعيدا عن المركبة ذاتها..

كما تعد المحاصيل الزراعية من المجالات التي يخشى عليها من الحسد لأنها تتسم بالبركة، ولذا يحرص الريفيون على توزيع جزء من المحصول على الفقراء درءا للحسد وذلك اتباعا للمثل الشعبي "أطعم الفم تستحي العين" ويقصد بها العين الحاسدة . وقد ذكرت إحدى المبحوثات أنها في فترة جني المحصول توقد البخور والملح وتظل تردد المعوذتين، والله أكبر، والله خير حافظاً .

٣- الأفراح: وتعد مناسبات الزواج، من أكثر المجالات التي يخشى أصحابها عين الحسود التي تفسد أفراحهم وتصيبهم بالأحزان ولذا يلجأ أصحابها إلى وسائل عديدة لدرء الحسد عنهم منها نثر الملح والحلوى-ومن الملاحظ الدلالة الرمزية للتناقض بين الحلوى والملح، فالحلوى لشغل الناس بشئ محبب فلا يحدقون في العروسين، والملح ليؤذي العين الحاسدة التي تصوب نظراتها نحوهما وهم يرددون الملح الفاسد في عين الحاسد-، وإلقاء بعض النقود المعدنية وكذلك إطلاق الأعيرة النارية

أثناء زفة العروسين ، وأثناء نقل جهاز العروس إلى مسكن الزوجية، كما توقد الشموع حول العروسين مزينة بالورق الأزرق-وسوف نتناول دلالته فيما بعد-وكلها وسائل لشغل أعين الحاسدين بالنظر إلى تلك الأشياء بعيدا عن العروسين وأهلهما، كما يغنى الأصدقاء الأغانى التى بها رقم خمسة ويرددون "صلاة النبى عليهم"- نعرض لها عند تناولنا للأغانى الشعبية-ويتخذ الأهالى احتياطات للعروسين لدرء الحسد مثل ارتداء العروسين ملابسهما الداخلية على ظهرها (مقلوبة)، ومن المعتقدات الشعبية المرتبطة بالبيئة لاتقاء شر عين الحسود استخدام شباك الصيد، حيث يلف العروسان قطعة من الشباك حول منطقة الوسط بها قطعة من الرصاص- يعتقد إنها تصد الإشعاع الصادر من العين الحاسدة-، كما ترتدى العروس الحلى الذهبية على شكل كف مبسوطة أو أية الكرسى والخرزة الزرقاء كتعويذة لدرء الحسد، ويفضل إلا تصافح العروس أحدا من غير الأقارب أو من تشك فى نواياهم، خوفا من كتابة أحد الحساد على يده بعض التعاويذ السحرية التى قد تؤذيها أثناء المصافحة، وكذلك بالنسبة للعريس حيث تتخذ كافة الاحتياطات لحمايته، خوفا من ربطه** . ويحرص الأهل على رقيا العروسين قبل خروجهما إلى الشارع، وتنظيف مسكنهما الجديد بالماء والملح كما يوضع بجوار سرير العروسين (رغيف خبز وملح وسكين)، ومصحف مفتوح، وذلك بغرض إبطال الأعمال السحرية، وشر العين الحاسدة التى تصيب أفراحهم وتقلبها أحزان .

ومن مجالات الحسد أيضاً النجاح الدراسى، لذا فإن رسوب أحد الأبناء أو رفضه استكمال دراسته، أو الرغبة المستمرة فى النوم، والشعور الدائم بالتعب والضيق كلها أعراض غالبا ما تعزى إلى الإصابة بالعين الحاسدة، لذا فإن إعلان نجاح الأبناء أو تفوقهم لا بد أن تصاحبه عبارات

لدرء الحسد-سبق تناولها-أو إدعاء مرضه أو إصابته بالصداع المستمر وكذا ذكـر الأعباء الثقيلة التى تتحملها الأسرة بدون عائد، وخاصة أمام الأقارب والجيران ممن تتماثل ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية معهم ولديهم أبناء فى نفس المرحلة الدراسية .

سادساً الحسد فى التراث الشعبى

يهتم الباحثون الأنثروبولوجيون فى مجال التراث الشعبى بدراسة كل مـا ينـتقل اجتماعـيا من الأب إلى الابن ومن الجار إلى جاره، مستبعدين المعـرفة المكتسبة عقليا، سواء أكان بالمجهود الفردى أم من خلال المعرفة المنظمة والموثقة التى تكتسب داخل المؤسسات الرسمية . وهى تشمل أربعة مـيادين رئيسية أولها المعتقدات والمعارف الشعبية والمقصود بها المعتقدات الـسائدة فيما يتعلق بالعالم الخارجى والعالم فوق الطبيعى سواء أكانت نابعة مـن رؤيته أو إلهامه أو كانت لها أصول دينية، إسلامية أو مسيحية أو غير ذلك، ومنها على سبيل المثال وليس الحصر الأولياء والسحر والحسد، وثانيها العـادات والتقالـيد الشعبية، وتنطوى تلك العادات على فعل ملموس ومعتقد مشترك وشئ مادى، ويرى دورسون أن هذه العادات غالباً ما ترتبط ارتباطا وثـيقا بمعتقدات عميقة الجذور عند ممارسيها، ويشمل الميدان الثالث الأدب الشعبى مثل الأمثال والقصص والأغانى وغيرها من الأنواع الأدبية الشعبية، أمـا المـيدان الـرابع من ميادين التراث الشعبى فهو الثقافة المادية والفنون الـشعبية، حـيث يذكر يشارد باتيل Betil فى قاموسه عن الفولكلور إننا لا نـدرس سوى الأشياء والمعدات والمنتجات التى تتجاوز مجرد النفع العملى المباشـر، وتتمـتع بقيمة طقسية أو جمالية أو فنية معينة، أو ترتبط ارتباطا مباشرا بأسطورة أو تراث أدبى أو معتقد معين(٦٦).

كمـا يرى هنرى جلاس Henery Glassie إن الشرط فى الأشياء غيـر المادية حتى تعتبر فولكلورية هو أن تكون متوارثة وتعبر عن وجدان

الـشعب وأن تكـون مجهولة المؤلف والمنشأ أما الأشياء المادية فإن ما هو فولكلـوري منها – بالإضافة إلى الأفكار والعواطف والسلوك مما يدخل في صـنعها وتـزيينها واستعمالها – هو شكلها وطريقة صنعها التقليدية وطرق استعمالها المتوارثة(٦٧).

وسـوف نتـناول الحـسد في هذه الدراسة بوصفه معتقدا شعبيا وما يرتبط به من عناصر التراث الشعبي كالأمثال والمأثورات والأغاني الشعبية فـي المناسـبات الاجتماعـية المختلفة، والقصص الشعبية التي تدور حول الحـسد، بالإضافة إلى ممارسات درء الحسد ووسائله كالتعاويذ، والرقى ذي الـبخور، والملح، والغطاء، والصليب، ومسك الخشب، ثم نعرض للمقتنيات والـتمائم كالحجـاب، والعين والخرزة الزرقاء، والكف بالأصابع الخمسة، والأصداف والمحارات البحرية، والنباتات .

١- الأمثال الشعبية

تعـد الأمثال والمأثورات الشعبية، نتاجا اجتماعيا لخبرات وتجارب، عاشـتها الأجـيال التي صيغت بها الأمثال والتعبيرات الشعبية، وهي عامية تتـردد في الشارع المصري، وفي القرى والنجوع . وعلى الرغم من عدم معرفة نشأتها، أو من صاغها فهي تتضمن الحكم ومواعظ ومحاولات التعبير عـن الحقـيقة وهي عادة تستخدم أساليب التهويل والمبالغة كما تستخدم في الاسـتعارة(٦٨). ويرى الكزاندرهجرتي كراب أن المثل الشعبي له خاصيتان أساسيتان هما الطابع التعليمي من حيث الأسلوب، وهذا التركيز تزيده عوامل مـساعدة كالجـناس اللفظـي، والتقفيه(٦٩). وتظهر الأمثال الشعبية عادة في ظروف تستدعي ظهورها بهدف التوعية وإشعار من يسمعها بضرورة الأخذ بها وتجنب المساوئ، والإضرار بالآخرين، وكذلك للتشفي من الذين صدرت الأمثال بحقهم وحق أمثالهم(٧٠).

ولقد حاولت الباحثة جمع أكبر قدر من الأمثال الشعبية المتداولة فى مجتمع البحث، والتى تدور حول الحسد، منها ما يبين قوة تأثير عين الحاسد فــى المحسود مثل **"العين صافية ما خلت عافية"** أى أن العين الصافية وهى العــين الزرقاء التى تشبه لون صفاء السماء، تأثيرها قوى حتى إنها تفقد من تحسده عافيته وصحته، ويرى المبحوثون أنها تحسد ولا تحسد، كما نجد أن "**العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر**"، والمقصود عين الحسود التى تصيب الرجل فتؤدى إلى وفاته، وتصيب الجمل فتعجل بذبحه ووضعه فى القدر أو إنــاء الطهــى، وكــذلك مثل "**من حسدوه عزوه**" أى أن العين الحاسدة تبدل الأحــوال، فــبعد أن كان الشخص محسودا على حالة، أصبح الناس يعزونه علــى ما وصل إليه من سوء حال؛ وأيضاً "شماتة الحساد تفتت الفؤاد" عندما تصيب الشخص سهام الحساد ويتحقق لهم من يتمنونه له مما يصيبه بالحزن والألم . وهناك بعض الأمثال مرتبطة ببعض الروايات الدينية المتواترة بين الــناس، مــثل "**العــين فلقت الحجر**"، ذلك أن الرسول ﷺ خشى على أحفاده الحــسن والحسين، من الحسد، فوضع مكانهما حجرا، أصابته عين الحسود، فشطرته نصفين، ومنها "**العين خرقت المنبر**" ويقصد بذلك أن العين كادت أن تصيب الرسول ﷺ، وهو يقف على المنبر، إلا أنها أخطأته وخرقت المنبر .. والحــسد لا يأتى فقط من المحروم أو فاقد الشيء، ولكنه قد يشمل غير ذلك، حيث يقول المثل الشعبى، "**أبو جمل حسد أبو معزة**" أى أن الحاسد يملك أكثر من المحسود، ومع ذلك يحسده طمعا فيما يملك، كما يضرب هذا المثل أحيانا لدرء الحسد، حين يذكر المحسود الحاسد يجب ألا يحسده لأنه يملك أكثر منه، وأيضاً "يحسدوا الأعمى على مشى الطريق" أى أن الأعمى رغم المصاعب التى يلاقيها أثناء سيره، إلا أن عين الحسود تنظره لأنه يمشى على الطريق، وكذلك "**بيحسدوا الغجر على ظل الشجر**" فعلى الرغم من أن الغجر ليس لهم مسكن، ويستظلون بالشجر فى الشوارع، إلا أنهم لا يسلمون من عين الحسود

على ظل الشجر. كما يوصى المثل الشعبى بالتكتم وعدم التفاخر، بما يمتلكه الشخص مثل "دارى على شمعتك تقيد"، حتى لا يصيبه الحاسد فيطفئ فرحته، وليس الخوف فقط من حسد الآخرين فى الأمثال الشعبية ولكن قد يحسد المرء نفسه، مثال **"ما يحسد المال إلا أصحابه"** لذا عليه أن يذكر العبارات التى تمنع الحسد، أو يذكر اسم الله، عند حديثه عن خير يملكه حتى لا يفقده، وهناك أيضاً بعض الأمثلة الشعبية التى تتناول بعض الأساليب اتقاء الحسد منها "**كل عين قصادها صباع**" أى أن كل عين حاسدة، لها الوسيلة التى تمنع تأثيرها وتصيبها فلا تؤذى من تراه، وأيضاً "**عين الحسود فيها عود**" ويضرب هذا المثل كدعوة على العين الحاسدة أن يصيبها عود، فلا ترى مرة أخرى وتؤذى الآخرين، كما نجد أن المثل الشعبى "**أطعم الفم تستحى العين**" يحث على إطعام المحتاجين والفقراء مما يملكه الأغنياء فلا ينظرون بعين الحقد والحسد لما فى أيديهم .

٢- المأثورات الشعبية

ومن عناصر التراث الشعبى التى تدور حول الحسد المأثورات الشعبية، والتى تتمثل فى بعض العبارات، التى يكتبها السائقون وأصحاب المركبات، على سيارات النقل، والأجرة، و "الحناطير"، ومراكب الصيد، لجذب أنظار الحاسدين بقراءتها فينشغلون عن النظر إلى مركباتهم كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وتتميز تلك العبارات بالسجع والطرافة منها على سبيل المثال "يا ناس يا شر كفاية أر" (حسد)، والمقصود هنا الذين يكثرون من ذكر ما يملك بغرض الشر والأذى أن يكفوا عن شرورهم ويكفى ما أصابه من عيونهم، وأيضاً "يا ناس سيبونى أسدد ديونى" أى يدعو الحاسدين أن يتركوه حتى يرد ما عليه من قيمة مركبته التى اشتراها بالأجل، وهناك بعض العبارات تتناول قيمة المركبة منها "**ماتبصليش بعين رضيه – ردية – بص للى اندفع فيه**" والمقصود هنا العين الرضية أى المهلكة ولذا فهو يدعوها

بالنظر إلى ما تكلفته المركبة قبل النظر إليها بحسد فيصيبها الضرر والهلاك، ومـن الملاحـظ أن بعض العبارات مأخوذة من الأغانى الشعبية، التى تدور حـول الحـسد ومنها "**يا حاسدين الناس مالكم ومال الناس**" فالنظر إلى ما يملكه الآخرون لن يجعله ينال منه شيئا، وأيضاً "حسدونى وباين فى عينيهم" أى أن عيونهم عند النظر إلى مركبته تكشف ما فى صدورهم، وتتناول بعض المأثورات قدرة الله على حفظ مركبته من شر الحاسدين مثل "العين صابتنى ورب العـرش نجانى". وكذلك دعوة الحاسدين بالصلاة على النبى عند رؤية مـركبته وإلا فلـن ترى مرة أخرى؛ "**قرن شطة فى عين اللى يشوفنى ولا يـصليش على النبى**"، كما يعد رقم خمسة من الأرقام التى ترتبط بالمعتقدات الشعبية لدرء الحسد-سوف نتناول دلالته-ولذا فهم يكتبونه على مركباتهم مثل "**خمسة وخميسة فى عين العدو**" وبالطبع العدو المقصود هو الحسود والذى لا يتمنـى الخيـر لهم، أو "**خمسة فى عينك ياللى ما تصلى على النبى**" لأن الصلاة على النبى من العبارات التى تذكر عند النظر إلى ما يخشى عليه من الحسد لدرئه . بالإضافة إلى كتابة بعض الآيات القرآنية والتى تعد آيات حفظ مـن الحسد منها "**فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين**"، "**وحفظناها من كل شـيطان رجـيم**"، "**ولا يؤده حفظهما وهى العلى العظيم**"، وكذلك المعوذتان سـورتا "**الفلق**" و "**الناس**" كما من العبارات الشائعة كتابة " **بسم الله ما شاء الله**" و "**صـلى علـى النبى**"، و **الله أكبر**"، وكلها عبارات تكتب بغرض درء الحـسد عـن المـركبات كمصدر رئيسى للرزق، ومن أكثر المجالات التى تتعرض للحسد من وجهة نظر المبحوثين .

٣- الأغانى الشعبية

تـشترك الأغانى الشعبية مع غيرها من ألوان الفنون الشعبية القولية فى تكوين المقومات الأساسية فى الثقافة الشعبية، فالأغانى يرددها الناس فى كـل مناسـبات الحـياة، مهما تنوعت الظروف أو البواعث الدافعة للتعبير

الغنائـــى، ويكفى أن تتصف الأغانى بأنها امتداد متواصل لخصائص الشعب بما هو صادق وحقيقى[٧١]. وهناك العديد من الأغانى الشعبية التى تتردد فى أوقـــات ومناسبات مختلفة تدور حول الخوف من عيون الحاسدين وتتضمن عبارات وتعاويذاً لدرء الحسد، كالتى ترددها الأمهات لأطفالهن لاعتقادهن أن أية إصابة أو ضرر يتعرض له الطفل يكون من تأثير عين حاسدة نظرته ولم تذكر اسم "الله" أو "صلاة النبى"، ومن تلك الأغانى الشائعة فى المجتمع والتى تغنـــى للأطفـــال "**صــلاة النبى بزيادة - - - تمنع عين الحاسدة - - - والحاســـدة اللى تحسدنا - - - ملهاش عندنا عازة (حاجة)- صلاة النبى بزيادة - - - صلاة النبى فى عينيهم - -**".

كمـــا أنه من الملاحظ إن الأفراح فى المجالات التى يخشى أصحابها مـــن عين الحسود التى قد تصيبهم فتحول أفراحهم أحزانا ولذا فهم يرددون الأغانـــى التـــى بها رقم خمسة كأشهر الأرقام المرتبطة بالحسد فحين يظهر العروسان فى الزفة فإن الأهل والأصدقاء يرددون "**اثنين وثلاثة خمسة - - - فـــى وش العـــدو خمـــسة**" **وأربعة وواحد خمسة - - - فى عين العدو خمسة - - -**" "**الله أكبر حواليهم - - - خمسة وخميسة فى عينيهم - - اثنـــين وثلاثة خمسة - - وصوابع ايدى خمسة - - واللى ما يصلى على النبـــى - - نحـــط فى عينه خمسة- - خمسة وخميسة خمسة - -**" ومن الأغانـــى الـــشعبية أيضاً التى تتردد فى الأفراح وتغنيها الفتيات للعروس "**يا بدعت الحسن يانا لسمر بيدلع عليه- حط أيده فى الصفيحة طلعى الموز أبو ريحـــة - - وأخواتى خمسة سريحة - - يضربوك ماتهنش على - - حط ايـــده فـــى السيالة طلعى حمص وحلاوة - - وأخواتى خمسة حواليه - - يـــضربوك ماتهـــنش علـــى - -**". ومن أغانى الأفراح أيضاً والتى تعكس الخـــوف مـــن الحسد فى المجتمع "**أه يا لمونى - - يا لمونى جم عند بيتنا وخطبونى - - يامه يا عيونى - - يا عيونى حيجوزونى - راجل عجوز -**

وادخــل علـــى ضرة – والضرة مرة – على الضحكه بيحسدونى – يامه يا عيونى – يا عيونى – حيجوزونى – على رنة صوتى بيحسدونى – يامه يا عيونـــى حيجوزونـــى واحد نجار – يعملى سرير – دوايره حرير – وعلى هدمـــه حلوه بيحسدونى" ويردد الشباب عديدا من الأغنيات فى زفة العريس التى تمدح صفاته مع مقطع متكرر من عبارات لدرء الحسد منها "صلى على النبـــى–صـــلى"، و "ملحـــة فى عينك ياللى ما تصلى على النبى"، ويحرص المطربون الذين يحيون الأفراح على ترديد الأغانى الشعبية التى تدور حول الحـــسد ومنها "أمسكوا الخشب يا حبايب – – أمسكوا الخشب – – – داحنا بنتحـــسد يا حبايب – – – على أهون سبب – – وأيضاً أغنية "يا حاسدين الناس – – – مالكم ومال الناس – – –" ومنها "حسدونى وباين فى عينيهم – – –" وهى من الأغانى الشعبية المشهورة التى يغنيها مطربون فى الإذاعة والتليفـــزيون ولكـــنها تتـــردد فى مناسبات الأفراح بمجتمع البحث . وتتميز الأغنـــية الـــشعبية هـــنا بسهولة حفظها لكلماتها المنظومة والتى تتخذ جرساً معيناً، كما أنها تؤدى كأغلب الأغانى الشعبية وظيفة معينة، وهى هنا تعكس مخاوف المجتمع من الحسد الذى يصيب أفراحهم ومباهجهم إلى أحزان، ولذا لجـــئوا إلـــى الـــتعاويذ والعبارات التى تدرأ الحسد مثل "الصلاة على النبى" وتـــرديد الرقم خمسة"، "وحصوة الملح" و "ومسك الخشب"، وتلك الأغانى غيـــر مدونـــة ولكنها تتردد بين عامة الناس من تفاوت مستوياتهم التعليمية، وبيئاتهم الريفية والساحلية والحضرية، فالأغنية الشعبية فى تعريف كراب – – هـــى قصيدة شعرية ملحنة، مجهولة الأصل، انتشرت وشاعت بين العامة مـــنذ وقـــت طويل، وما تزال حية لذا عاشت معه وأكثر من ترديدها خلال أجيال وأجيال[٧٢].

٤- القصص الشعبية

يهـــتم الباحث الأنثروبولوجى فى دراسته لأنواع القص الشعبى من ســـير وملاحم وأساطير وغيرها بالتعرف على الخصائص والسمات العامة

التـــى تدخل فى بناء القصة الشعبية . فالقص-أيا كان-يصف تتابع الأحداث وتسلــسل أعمـــال وتجارب عدد من الشخصيات الحقيقية أو المتخيلة . وقد تظهر هذه الشخصيات فى مواقف مختلفة وتستجيب للتغيرات التى تطرأ على هـــذه المواقـــف . كما أن هذه التغيرات تكشف بدورها عن بعض الجوانب الجديـــدة أو الخفـــية فى تلك الشخصيات وتساعد على ظهور مواقف جديدة تستدعى التفكير أو الفعل أو الاثنين معا . فكأن تتبع القص أو الحكى يتطلب إذن فهم الأفكار والأفعال والمشاعر المتتابعة التى تتكشف أثناء السرد والتى يفترض أنها تعبر عن اتجاه معين[٧٣].

لقــــــد طــرح ولــيام باســكوم William Bascom فى دراسته للفلكــــــور عـــدة تساؤلات حول الحكايات الشعبية، من بينها: كيف يمكن تفسير الحكايات المتشابهة فى مجتمعات مختلفة ؟ هل هذه الحكايات انتشرت مع الإنسان منذ بداية البشرية؟ هل تفسر فى ضوء الصدفة التاريخية؟ أم فى ضوء الانتشار أو الاستعارة أو الهجرة أو النشأة المستقلة؟ ولقد أشار باسكوم إلـــى جهـــود عديدة من الفولكلوريين الذين قدموا تفسيرات عديدة لمثل هذه التساؤلات ومن بينهم الأخوان جريم وتيودور بنفى ممثل المدرسة الانتشارية وخلفـــه إيمانـــويل كوست، وأكد على أنهما جذبا الانتباه إلى عملية الانتشار الهامــــة، وهـــذا هـــو إسهامهما الرئيسى . ثم أورد أراء مدرسة الاستعارات الرمزية، وأكد على أن آراءها لم يكتب لها البقاء نظرا للتعارض القائم حول التفــسيرات التـــى تقدمها، هذا فوق أنه لا يوجد برهان يعدم أفكار رواد هذه المدرسة . ثم نوه بعد ذلك إلى جهود المدرسة الأنثروبولوجية وروادها تايلور وفريـــزر، وركـــز علـــى أراء فرانـــز بواس الذى أورد تفسيراته للقصص والحكايـــات الشعبية نتيجة لدراسته لثقافة لتسمشيان والكواكتيل . ثم أوضح كيف إنها تعكس ثقافتهم، وتعطى صورة ثاقبة لحياتهم[٧٤].

وفـــى مجـــتمع البحث هناك العديد من القصص الشعبية القديمة التى تــدور حول معتقد الحسد وشر الحاسدين، والتى تعكس بعض من المقومات الإيكولوجـــية والمكـــونات الثقافية للمجتمع، منها تلك القصة التى ذكرها أحد الإخباريـــين "**إن أحـــد الصيادين طلب من رجل ضرير معروف بقدرته على الحـــسد، أن يحسد مراكب صيد لأحد زملائه فقال له الضرير عندما تقترب مـــن الـــشاطئ أخبرنى . وعندما بدت لرؤيا عين الصياد صاح هاهى قادمة فـــسأله أيـــن؟ قال الصياد عند "أبى مندور"-شبه جزيرة بالقرب من ساحل رشيد-، فشهق الأعمى وقال له وهل ترى من "أبى مندور"؟ فأصيب الصياد بالعمى**". والقصة الشعبية هنا ترتبط بالبيئة التى ينتمى إليها أعضاء المجتمع وهى تحوى رموزاً وإشارات-كالصياد ومركب الصيد ومنطقة أبى مندور- تـــرتبط بالبيئة الساحلية، والصيد كأحد المهن الرئيسية فى رشيد، كما ترمز القـــصة الشعبية هنا إلى أهمية تمنى الخير للغير، وأن الشخص الذى يضمر الـــشر والحسد للآخرين، يصيبه الله بمثله، وهو ما حدث للصياد الذى سعى إلـــى إصابة مركب الصيد الذى يملكها زميله بشر العين الحاسدة، بالإضافة إلـــى تأصيل الاعتقاد فى الحسد من خلال قدرة البعض عليه (الأعمى)، وأن الحـــسد مكمـــنه القلـــب وليس فقط العين الحاسدة . والجدير بالذكر هنا أن مـــضمون تلك القصة الشعبية التى تأصل معتقد الحسد تروى فى مجتمعات عديـــدة، مـــع انعكاس المقومات البيئية عل عناصرها ففى المجتمع البدوى يذكـــر، "**إن أحد التجار أراد أن يحسد أحد زملائه فى تجارته فأحضر رجلاً معـــروفاً بقدرتـــه على الحسد، وصعد به إلى الجبل حتى يلمحا التاجر وهو قـــادم، وعندما لاحت الجمال المحملة بالبضائع على بعد، قال التاجر ها هو قادم، من أول الصحراء، فرد الحاسد وهل ترى من أول الصحراء؟ فأصيب التاجـــر بالعمـــى بدلا من زميله الذى أراد يؤذيه بشر العين الحاسدة**". وفى دراســـة وســـتر مارك للشعائر والمعتقدات فى المغرب، ذكر نفس مضمون

القصة الشعبية، حيث "كان لأحد الرجال عدو فى قريته حاول أن يؤذيه بنظرته الحاسدة ولكنه فشل، فذهب إلى قرية مجاورة وأحضر رجلا معروفاً بقدرته على الحسد لتحقيق ما فشل فيه، وحين إقتربا من القرية قال له: سوف اغمض عينى حتى نصل إلى منزل عدوك – لأن تأثير النظرة الأولى يكون أقوى فى الحسد–وعندما وصلا إلى المسكن، قال الرجل للحاسد مازحا: الآن أطلق سراح كلاب الصيد، وكان يعنى إنه يجب أن يفتح عينيه ويصوب نظرته على عدوه، كما يطلق سراح كلاب الصيد على الفريسة، ولكن هذا الرجل كانت عيناه حاسدة، ولذا أصابه بالعمى"(٧٥).

ومن الملاحظ أنه على الرغم من اختلاف الأشخاص ومهنهم ومقومات بيئتهم فى كل من تلك القصص، إلا أن هناك نوعا من التماثل والتشابه بين أفعالهم وتصرفاتهم والجزاء الذى يتعرضون له. مما يعنى وجود وظيفة مشتركة بين تلك القصص لا تتغير . أما الأحداث التى تتضمنها القصة والظروف المحيطة بها فهى متغيرات ثانوية لا تؤثر على الوظيفة الثابتة لتلك القصص . ويعكس هذا التشابه فى تلك القصة الشعبية، أشكالا جديدة فى بنية هذه القصص وإن كانت تتشابه فى مضمونها وبناءها الدرامى وتأصيل معتقد الحسد وشر الحاسدين . ولا شك أن تلك القصص الشعبية تحتوى على بقايا من الخرافة والمعتقدات الشعبية، التى أثرت بالفعل فى تكوين العقلية العامة، وهى تتميز ببنائها الفنى، وربط الأحداث واستطرادها، مع زخم متفرقة من عناصر المأثورات المنقولة، أو أجزاء من عناصر ثقافية متداخلة(٧٦).

سابعاً ممارسات ووسائل درء الحسد

يلجأ أغلب أعضاء المجتمعات التى تعتقد فى الحسد إلى ممارسة العديد من الوسائل لإتقائه، وهى غالبا ما ترتبط بالمعتقدات الشعبية السائدة بينهم، ومن أهم تلك الوسائل التعاويذ والرقى، التى تعد جزءاً من المأثورات

الـشفاهية، فهى خلق ابتدعه الذهن الشعبى[٧٧]. بالإضافة إلى بعض الوسائل ذات الـدلالات الرمـزية فى مجتمع البحث لدرء الحسد منها الملح والغطاء والـصليب ومـسك الخشب . ويمكن أن نعتبرها كلها رموزاً أو على الأقل عناصر رمزية، على اعتبار إنها صيغ ملموسة ومحسوسة لأفكار ومعتقدات أمكـن وضـعها فى أشكال ثابتة يمكن رؤيتها وتصورها بحيث تكون بمثابة تجسيدات مشخصة لتلك الأفكار والاتجاهات والمعتقدات وما إليها[٧٨].

١- التعويذة

تعنـى مـنظومة مـن الكلمـات يرددها الشخص الذى يقوم بالرقى للمحـسود مـصحوبة ببعض الممارسات الخاصة بغرض إبطال تأثير العين الحاسـدة أو اتقائها، ويرى إيفانز بريتشارد Evans Pritchard إن التعويذة هـى مخاطـبة العين الشريرة، وتصحبها بعض الشعائر والطقوس المرتبطة بها[٧٩].

ولقـد مـارس المصريون القدماء التعاويذ والرقى لدرء الحسد عن أطفـالهم، حيث ذكرت فى كتاب "رقى لدفع الحسد أو العين الشريرة" بمكتبة إدفـو[٨٠]. وفـى مـصر القديمة كان الطبيب يمارس العلاج الطبى بالسحر والرقـى والـتعاويذ إلى جانب ما يشير إليه من عقاقير، فكانت تتلى الرقى والـتعاويذ، عند تحضير الدواء وتعاطيه وتكتب أحيانا بنوع معين من الحبر علـى ورق البـردى ثم ينقع هذا فى الماء ويشرب المريض السائل بعد ذلك وكانـت الأرواح الـشريرة تسكن جسد الإنسان ويمكن طردها بتلاوة بعض الرقى ودهن جسد الإنسان ببعض الزيوت[٨١].

ويـشار فـى قبائل الأزاندى إلى التعويذة بكلمة Sima، ويمارسها الطبيب الساحر، عندما يعالج أحد الأشخاص من العين الشريرة، فإنه بعد أن يتم طقوسه لعلاج المريض يصيح فى الموجودين "إن العرافة أخبرتنى باسم الـشخص الـذى أصاب المريض وإنه ليس بعيدا عنا، وإنما هو قريب منا

ورغـــم معرفتي به فلن أعلن عن أسمه إذا لم يبادر بكف أذاه عن المريض"، وحينــئذ يعمــل صـــاحب العين الشريرة التي أصابت المريض على إيقاف تأثيـــرها الـــضار عليه خوفا من التشهير وبذلك يشفى المريض[٨٢] كما وجد وستر مارك في دراسته للمغرب عديد من التعاويذ التي تستخدم لدرء الحسد مـــنها في هيانا Hiana عندما يشك أحدهم في إصابته بعين حاسدة، وخاصة لشخص-ذي حواجب متصلة فوق قصبة الأنف-فإنه يقص شعيرات قليلة من حواجبه ولحيته، ويحرقهم ويجعل الدخان يمر عبر ملابسه، وفي أجلو Aglu فإن المصاب بالعين الحاسدة، يحاول الحصول على قلامة ظفر أو قطعة من ملابـــس الحاسد ويحرقها ويستنشق الدخان ثم يرمي الرماد خارج المنزل مع قـــول بعـــض الكلمـــات ليرجع تأثير الحسد لصاحبه[٨٣]. وكذلك في الريف الفلـــسطيني يتم حرق قطعة صغيرة من ثوب الرجل أو المرأة التي يشك في قـــدرتهم على الحسد، ثم يمر عليها الشخص المحسود، لاعتقادهم إن الدخان ســـوف يذهب التأثير الضار للعين[٨٤]. ونجد نفس التعويذة فيما بين اليونان المحدثين لعلاج المرض الناتج عن العين الحاسدة، فإن أي شئ يخص الحاسد مثل قطعة من ملابسه أو حتى حفنة handful من تراب الأرض أمام منزله تحـــرق، والمـــصاب يستنشقها ويتبخر بها[٨٥]. ومن الملاحظ أن هناك أوجه تـــشابه بـــين العديـــد من صور التعاويذ في المجتمعات المختلفة والمجتمع المـــصري، ففـــي دراسة بلاكمن لفلاحوا مصر العليا ذكرت أمثلة عديدة من طـــرق إبطـــال تأثيـــر الحسد منها أن تقطع سرا قطعة من الرداء الخارجي للـــشخص المـــشتبه فـــيه بواسطة سكين حاد ثم توضع في طبق من الفخار يحـــتوي على بخور متقد، وبعد ذلك يحرك الطبق عدة مرات أمام الشخص المصاب وذلك لكي يمر الدخان فوقه ويوقف التأثير الضار للحسد[٨٦]. ومن التعاويذ التي تمارس لدرء الحسد في المجتمع المصري عامه ومجتمع رشيد خاصة، هي العروس المصنوعة من الورق، تصنعها الأمهات والسيدات كبار

السن، فى حالة الاعتقاد بأن أحد الأطفال، قد أصابته عين الحسود، حيث تقوم السيدة بوخز العروس التى صنعتها بدبوس، عقب ذكر اسم كل شخص تشك أنــه قــد حسد طفلها، ثم تبصق عليها، وتحرقها مع قليل من الشبه والبخور وترقى بها الطفل وعندما تبرد تلقيها فى وسط الشارع حتى تدوس عليها أقدام الــناس، فيذهب تأثير العين الحاسدة . أو توضع العروس الورقية، بعد اتباع الخطــوات السابقة من ذكر الأسماء التى يشك إنها قد أصابت المحسود على الــنار مــع الــبخور والشبه، فيأخذ الدخان بعض الأشكال أو الصور والتى يفتــرض إنهــا تــشبه أحد الأشخاص المشكوك فيه-طويل، قصير، نحيف، ســمين، رجــل، امرأة - ويعتقد البعض أن احتراق العروس الورقية يعطى شــكل الشخص الحاسد. ذكرت إحدى المبحوثات أنه فى حالة إصابة طفلها بعــين حاســدة من إحدى الجارات، فإنها تدعوها لتناول فنجان من القهوة ثم تأخذ ما تبقى منه وتضعه على صاج مع قليل من الملح فوق النار وترقى به طفلها، أو تجعلها تمضغ كسرة جافة، وتضعها على النار، ويرقى بها الطفل المحــسود، وأحــياناً يقطع من ثوب الحاسدة وتضعه مع البخور على النار ويستنشقه الشخص المحسود .

٢- الرقى والبخور

إحــدى صــور الــتعاويذ التــى تمارس لدرء الحسد، ولقد مارس المــصريون القــدماء الرقى لدرء الحسد والعين الشريرة عن أطفالهم، وهى صــيغة شعائرية، تتلى أثناء القيام ببعض الطقوس والممارسات بدءاً بوضع البخور المكون من مجموعة أعشاب لها رائحة زكية وكسبره والحبة الحمراء (عين العفريت)، اللبان، والشيح، بالإضافة إلى الملح على النار-توجد رمزية الاحتــراق للعــين الحاســدة فى أغلب المجتمعات- ويخطو عليها الشخص المحسود أو تدور بها السيدة فى أنحاء المنزل، أو فوق رأس الطفل المحسود سبع مرات، أثناء تلاوتها لبعض الآيات القرآنية وبخاصة المعوذتين، وبعض

الأدعــية الخاصة-سنتناولها بعد قليل-وكلما ازداد تثاؤب الشخص الذى يقوم بالرقوة، مما يجعل المحسود يتثاءب بالإيحاء، كان دليل على تأثير شدة العين الحاسدة على المحسود، ومن المعتقدات الشعبية فى مجتمع البحث أثناء رقى الطفــل أنه إذا تثاءب كان محسودا من امرأة أما إذا لم يتثاءب، تكون العين الحاسدة لرجل .

ومن الأيام المفضلة للرقى يوم الخميس والجمعة وأفضل الأوقات بعد صــلاة المغرب وأثناء صلاة الجمعة . وأشهر الرقى فى المجتمع المصرى رقوة عاشوراء المعروفة بالميعة المباركة-الميعة هى صمغ عطرى يسيل من شــجرة الأصــطرك Styrax officinals وكـــانــت للتطبــيب[٨٧]. كما اســتخــرج الفــراعنة مــنهـــا بلــسم الأصطرك فى تحضير العطور المــستخدمة فـــى الطقوس الدينية[٨٨]. وهى تباع فى الأيام الأولى من شهر محرم (أول الشهور العربية) وتتم الرقوة بمزيج من الميعة والكسبرة والحبة الــسوداء والملــوح المصبوغ بألوان زرقاء وحمراء وصفراء وشيح وتراب اللبان[٨٩].

ومن نصوص رقوة عاشوراء[٩٠]. فى التراث الشعبى هى:- بسم الله الرحمن الرحيم* - - يا حافظ يا أمين يا رب العالمين - - الأوله بسم الله - والثانية بسم الله - - ولا غالب يغالب الله - رب المشارق والمغارب يا مليح يا مليح - - - يــا رجــا كل الرجا - - - يا عظيم المرتجى - - - عبدك الفقير يطلــب مــنك الرجا ومارجا إلا رجاك - - - وما لنا رب سواك - - - قد دخلنا فى حماك - - - لا تخيب منى دعاك - - - ما عششت اليمامة - - - ولا عطــرت بالخزامة - - - إلا على قبر محمد بن عبد الله - - - مدح النبى بشرى - - - وأحبابه العشرة - - - قول النبى حق لما رقى واسترقى - - - من كل عين زرقاء - - -

إن العيون شدة - - - أربعة معدة للوجع والشدة - - - منهم عين الراجل الفاجر أحمى من المجامر - - - وعين المرة أحمى من الشرشرة - - - وعين البنت أخمى من الخشت - - - وعين الولد أحمى من الزرد - - - وعين الضيف أحمى من السيف - - - وعين السقا تأخذ من الله وتلقى - - - وعين العبيد اقوى من الحديد - وعين الجارة ساحره وكاره - - - علـى يا عين يا عين - - - بحق من خلق العرش واستوى - - - وخلق الأم من الآبا.

ايناس ايناس، ما فيك يا عين منافع للناس - - - أحطك يا عين فى قمقـم نحـاس - - - وأسـبكه عليك يا عين بالزيبق والرصاص - - - وأرميك يا عين فى بحر غطاس - - - ما تلتقى يا عين ملجأ أو خلاص - - - عزايمى للصغير النايم والشاب المكدود والصغير المولود - - - أبخر المطلقـة يمكن تكون معوقة - - - أبخر النفسة يمكن تكون معكسة - - - أبخـر الـصبيان محفوظـين بالحديث والقرآن - - - أبخر البنات حسنين الصفات - - - أبخر البنية والحمام فى البنية - - - أبخر المعيز من عين أم عـبد العزيـز - - - أبخر الفراخ من عين النفاخ - - أبخر الخيل فى ظلام الليل - - - أبخر الجاموس يمنع العكوس .

ومن الملاحظ فى مجتمع البحث إن كثيراً من أجزاء تلك المنظومة لا زال يتـردد أثـناء الرقوة، وكان الباعة الجائلون يسيرون فى الشوارع يوم عاشوراء وهم يرددون **"ملح عاشوراء، يا بتاع السنة الجديدة، الملح المليح يا ملح يا فصيح، رآيتك من كل عين رديه، وأحطك يا عين فى قمقم نحاس، وأقفـل عليكـى يـا عين بالزيبق والرصاص، وأرميكى يا عين فى البحر الغطـاس، ولا يبـنلك بـر ولا أساس"** وأثناء ترديد تلك المنظومة يضع فى طاقية المولود سبع قطع صغيرة من الملح الملون بألوان مختلفة، وتصنع الأم مـنه حجابـاً، يلبسه فى رقبته وذلك لدرء الحسد . ولازالت النساء وخاصة

كبار السن تحفظ مقاطع من تلك الرقوة، تستخدمها لرقى الأطفال فى حالة بكائهم المستمر بدون سبب واضح أو رفضهم للرضاعة، حيث يعتقد أن ذلك يرجع إلى إصابتهم بعين حاسدة، كما تحرص القابلة على رقى الأم، والمولود فى السبوع، مستخدمة مبخرة بها بخور وشبة وكسبرة وملح وتضعها على النار وتخطوا عليها الأم وهى تحمل طفلها سبع مرات ثم تتلوا بصوت منخفض المعوذتين وبعض الصيغ الشعائريه للرقى، وهى كالتالى "**الأولة بسم الله والثانية بسم الله (حتى السادسة) والسابعة رقوة محمد بن عبد اللاه، والفرخة السودا، وعقبال العودا، رآيتك (رقيتك) من عين فلانه** (وتذكر الأشخاص المترددين عليهم)، وكل عين رأيتك (نظرتك)، **ولم تصلى على النبى**"، ثم تنثر الملح فى أرجاء المنزل وهى تردد "**الملح الفاسد فى عين الحاسد واللى يبص لك برداوة تتحط على عينه غشاوة، يكفيك شر النفاثات فى العقد وشر حاسدا إذا حسد**". ومن رقى الأطفال حديثى الولادة "**الأولى بسم الله - - حتى السابعة رقوة محمد بن عبد اللاه، واللى شافك وما صلاش على النبى المختار، يندب فى عينه صغير وكبير مسمار**" وترددها السيدة أثناء حمل الطفل فى حركة دائرية سبع مرات فوق الدخان المتصاعد للبخور وعين العفريت والكسبرة وشبة وملح، وكلما أحدث البخور فرقعة دل ذلك على قوة العين الحاسدة . وتحرص العائلات الريفية على وضع وعاء من النحاس أو الألومنيوم به رماد الفرن وقطع صغيرة من الخشب وتوقدها ثم تضع عليها الملح والشبة والكافور وعين العفريت، أمام الحجرة التى بها الأم والمولود لمنع شر العين الحاسدة قبل الدخول عليهما، ومن الرقى التى ذكرتها المبحوثات فى تلك العائلات لرقى الوالدة "**الأولى ما تتفسرش، والثانية ما تتفسرش، والثالثة أكثر وأكثر، ومدح النبى ما يخسرش، أنا آرايكى والله يشفيكى، من كل عين تأتيكى، رآيتك بآيات الكرسى والضيف أحمد والطبيخ عدس، والمرة السمحة والرجل عبس، يا**

عين تطلعى من الجلود، وتسكنى اللحود، يا عين يا صفرا، يا عين يا حمرا، حديت عليكِ بحد الله، شهيد الله، يا هادى كل هدية، يا دافع كل بلية، تكفيك شر العين الردية، والنفس القوية، يا بركة ستى راجية، قالت خد على عهد يـــا رسول الله، ما عدت أطلع لكم بلد، ولا أحسد لكم مال ولا ولد، ولا ميت فـــى مـــشهده، ولا لبن فى مرقده" وتردد القابلة أو إحدى السيدات من كبار الـــسن تلك الرقوة وهى تمسح بيدها على جسم الوالدة والمولود على الرأس حتـــى القدمين . كما تقوم الأم برقوة طفلها عندما تشعر إنه محسود لإصابته بوعكة صحية أو عدم النوم، وذلك بوضع قليل من الملح فى يدها، ثم تمسح علـــى رأســـه حتى قدمه وهى تقرأ المعوذتين، ثم تضع الملح على النار مع بعـــض البخور وتجعله يستنشق الدخان المتصاعد ثم يخطو عليه، أو تحمل المبخرة فوق رأسه فى حركة دائرية سبع مرت فى كلتا الحالتين، وهى تردد **"بسم الله الرحمن الرحيم رآيتك واسترآيتك الأولة بسم الله والثانية بسم الله - - - والـــسابعة رآوة محمد بن عبد اللاه - - -**، ولا يقبله أحد إلا بعد ذهابـــه إلى الحمام، ثم تضع البخور المحترق بعد أن يبرد فى قطعة صغيرة مـــن القمـــاش مـــع قطعة نقود معدنية، وتربطها وتلقيها فى مفترق الطرق، لاعتقادها أنه بمجرد فكها، سوف يذهب تأثير العين الحاسدة عن طفلها . كما ذكرت بعض السيدات إنهن بعد أن يرقى الطفل بالملح، يذاب فى إناء به ماء، ثم ينثر عند مفارق الطرق . وقد ذكرت إحدى المبحوثات إنه فى حالة إصابة طفلهـــا بالحسد، بعد زيارة إحدى الجارات فإنها تدعوها لرقيته، حتى يذهب تأثيـــرها . ومـــن الصيغ الشعائرية للرقى فى حالة الإصابة بأحد الأمراض **"رآيتك وأسترآيتك من اللى شافوك ولا صلوش على النبى"**، رآيتك من عين فلانـــه (يذكر الأشخاص الذين يشك أنهم قد حسدوه) رآيتك من عين الحسود فيها عود، أنا والرب يشفيك ويعافيك ومن كل داء ينجيك، ولا حول ولا قوة إلا بالله والله وحده قادر يحفظك ويشفيك". وأيضاً من الرقى التى تتلى للشفاء

من المرض بسبب الإصابة بالعين الحاسدة "**أنا الراقى وربى الشافى - - يا نخلـــة بـــلا ورق - - - أخـــد منها الحبيب محمد وانطلق - - - والشر والنفس عنك يتفرق**". ومن العادات الشائعة المرتبطة بالرقى من الحسد، إنه بعـــد انـــصراف شخص معروف بان عينيه تحسد من تراها، بوضع البخور والشبه والملح على النار، ويكبرون (الله أكبر) ثلاث مرات . وأخرى يتردد فـــيها "**رآيـــتك من عين أمك وأبوك وكل من نظروك وشافوك - - - ولا صلوش على سيدنا محمد - - - لا صلى الله عليهم ولا على والديهم - - - حسبنا الله ونعم الوكيل فيهم - - - غشاوة تنزل على حب عينيهم - - - والحق يغضب عليهم**".

ولقد ارتبطت الرقى بقوة تأثير الكلمة، ففى العبادات البدائية، كانت الكلمة هى فعـــل الأمر بالنسبة للخلق، حيث كان الطبيب الساحر فى مصر القديمة، يردد أثناء تلاوة الرقى والتعاويذ، ألفاظا طنانة ورنانة، ويردفها بأحداث معينة تمت بالنـــسبة لبعض الآلهة، فى الأساطير وهو يتشفع بهم فى الإشفاء، ومثال ذلك "خلص، قد خلص بوساطة إيزيس، لقد خلص حوريس بوساطة إيزيس من كل شر أقترفه أخوه سيت نحوه عندما قتل أباه أزريس أى إيزيس، أيتها الساحرة العظـــيمة، خلصينى من جميع المساوئ ومن مرض الآلهة ومن الموت ومن العدو والعدوة الذين يعترضانى". وكانت الصيغ السحرية للرقى اشد ما تكون أثـــرا إذا تليت بصوت مرتفع، على إنها كانت ذات فائدة إذا كتبت، ومن تلك الرقى "إن خنم رع يتوسلون إلى تحوت - - انظر إنى أحضر وصفتك إليك ودواءك إلـــيك - - إن هـــذا يعافـــيك ويشفيك - - وإن هذا يطرد الأرواح الـــشريرة - - - أخـــرج علـــى الأرض رائحة كريهة - - رائحة كريهة، وعـــندما كان المريض يتعاطى دواءه كان يقتضى الأمر تلاوة تعويذة مطلعها "تعـــال أيهـــا الدواء تعال وأطرده من قلبى ومن أعضائى هذه فالرقى عظيمة المفعـــول فى الداء"[٩١]. وفى المسيحية تجسدت الكلمة فكانت هى المسيح بن

مريم، ومن هنا شاع المعتقد إن الرقوة أو التعويذة أو القسم يجبر القوى الخفية علـــى أن تطيع الإنسان ومن الملاحظ إن الرقى منظومات بارعة تتركب من مقاطـــع تتكـــرر بعـــض ألفاظها بحيث يسهل حفظها وترديدها، وهى تحوى موســـيقى لفظية باللغة العامية، وتتضمن الصيغ الشعائرية للرقى فى مجتمع البحث الاقتياد برقى الرسول ﷺ وذكر آيات الحفظ القرآنية، كما من الملاحظ أن العديد من مقاطع الرقى تعد جزء من التراث الشعبى تناقلتها الأجيال .

٣- الملـــــــــح

يعـــد الملـــح بـــصفة عامة ضاراً بالعين الحاسدة، وهناك العديد من الممارســـات يدخل فيها الملح، واستخدام الملح لدرء الحسد يوجد فى أوروبا، كمـــا فى دراسة سلجمان Seligman، ودراسة لاوسون Lawson لليونان المحدثـــون، ومارجريت هاردى Margaret Hardi لمقدونيا، ودراسة هامر Hammer للـــسويد، وأيـــضاً يـــستخدم الملح الصخرى مع الشبه والبخور والكبريت sulphur فى الجزائر والمغرب ومصر(٩٢).

وفـــى مجتمع البحث للملح دلالة رمزية فى قدرته على إصابة عين الحاســـد فلا تستطيع الرؤية إيذاء من تنظر إليه ولذا كثيراً ما تتردد عبارات "الملـــح الفاسد فى عين الحاسد" و"ملحة فى عينك ياللى ما تصلى على النبى" كمـــا ينثر الملح فى المناسبات التى يخشى فيها من النظرة الحاسدة كالأفراح وأثـــناء نقل جهاز العروس إلى منزل الزوجية، وكذلك فى سبوع المولود – وقد سبق تناولها من قبل – ويستخدم الملح فى رقى الأطفال وتمسح الأم على جسم طفلها أثناء رقوته ثم تضعه فى إناء به ماء وتلقيه فى الشارع؛ لتدوس علـــيه الأقـــدام فيذهب تأثير العين الحاسدة، ويضاف الملح إلى خليط البخور لإحداث صوت على النار لترمز إلى انفجار تلك العين المؤذية، كما يستخدم ماء البحر لما يتميز بها من طهارة وملوحة للوقاية من السحر والحسد .

٤- الغطـــاء

مـــن وســـائل درء الحسد، إخفاء كل ما يلفت نظر الحاسد، ويرجع وســتر مـــارك التحجب للنساء عند العرب الأوائل قبل الإسلام ليس بغرض الاحتـــشام فقط ولكن أيضاً لحمايتهن من العين الحاسدة، ومن الطرق الشائعة لدرء الحسد بين قبائل الأمهارا Amhara إخفاء الوجه بنقاب رقيق وخاصة الأنف والفم(٩٣).

وفـــى المغرب تغطى العروس وجهها أثناء انتقالها لمسكن الزوجية لكـــى تحمـــى نفـــسها من الحسد، وفى نفس الوقت لا تنظر إلى أحد فتؤذيه للمعتقد الشعبى بأن العروس إذا نظرت إلى أى شخص أو حيوان فى طريقها لـــزوجها، يـــصاب بحـــادث أو شر ما . كما يستخدم الغطاء لإخفاء الطعام، وخاصـــة الدقـــيق وبعض القبائل بعد طحن القمح ودرسه، تجرفه فى حفرة وتغطيها بالقماش أو حزم المحاصيل الجافة. ومن الملاحظ فى مجتمع البحث أن المطاعم تقدم الطعام وخاصة اللحوم بين رغيفين من الخبز أحدهما يأكل مـــنه والأخر يغطى بها الطعام حتى لا ينظره أحد، وقد ذكر أحد الإخباريين أن الجلـــباب كان له فتحة كبيرة فى الجنب حتى يمكن للرجل أن يخفى فيها الطعام والفاكهة التى يحملها لآل بيته عن الجيران، لأنه من وجهة نظرهم من أكثـــر الأشـــياء التـــى تصاب بالنظرة، وتحرص الأمهات على تغطية وجه المولـــود بغطاء شفاف أزرق، لإخفاء وجهه عن أعين الحساد، ولدلالة اللون الأزرق، فى درء الحسد، كما تدير القابلة المولود تجاه الحائط لإخفاء وجهه عـــند دخول النساء لتهنئة الوالدة، فلا تصيبه النظرة الأولى لما لها من تأثير قـــوى للإصابة بالحسد، وكذلك إخفاء نوع المولود إذا كان ذكراً، بعد ولادته مباشرة وخاصة فى حالة إنجاب الأم لأبناء ذكور من قبله . وأيضاً السيارات الجديـــدة تتـــرك الأتـــربة عليها عدة أيام حتى لا تلفت أنظار الناس . حيث المعتقد بأن الأشياء المكشوفة أكثر تعرضا للإصابة بالعين الحاسدة.

٥- الصليب

يستخدم الصليب المكون من خطين متقاطعين فى زاوية قائمة كتعويذة للوقاية من العين الحاسدة، وعلى الرغم من أن بعض الكتاب ذكروا أن استخدام الصليب كتعويذة بين البربر يعد من أثار التوسع المسيحى، إلا أن الصليب أقدم من المسيحية، فقد وجدت صور للصليب على المبانى المصرية القديمة فى ليبيا، ويرى وستر مارك أن شكل الصليب يرمز إلى الاتجاهات الأربعة الأساسية للرياح ولذا فهو يبدد الطاقة المنبعثة من العين ويرى بعض الناس إنه يمثل مفترق الطرق لتشتيت التأثيرات الشريرة . وترسم السيدات والرجال فى المغرب الصليب على الخد أو على جانب الأنف، إلا أن هذا الوشم مكروه دينيا ولا يسمح للشخص الذى يضع وشم الصليب من الوعظ فى المسجد أو ذبح حيوان للطعام، كما يرسم على رأس كلب الصيد لحمايته من العين الشريرة .

وفى مجتمع البحث يرسم الصليب برماد البخور على جبهة الطفل المحسود بعد رقوته، كما يرسم على كعب الماشية من "منقد" البخور الذى يوضع أسفلها لرقيتها وخاصة عندما تبدو هزيلة ولا تدر اللبن ويعتقد أن عين حاسدة أصابتها، وهو رمز للعقيدة المخالفة للمسلمين، ولنفس الدلالة تلجأ الأمهات لرجال الدين المسيحى لرقوة أطفالهم من الحسد، وعمل الاحجبة لهم كمظهر من مظاهر الاعتقاد فى المقدسين المسيحيين كالشيوخ المسلمين .

٦- مسك الخشب

من المعتقدات الشعبية السائدة أن الخشب يمتص حرارة العين الحاسدة، كما يسود الاعتقاد أن عين الحاسد ينبعث منها ذبذبات كهربائية تصيب من تنظر إليه ولأن الخشب عازل للحرارة، فإن مسك الخشب ارتبط بمنع تأثير تلك الذبذبات عن المحسود . ولذا نجد بعض التمائم المستخدمة لدرء الحسد مصنوعة من الخشب سواء فى شكل عين أو كف، وأحياناً تكتب

بعـــض آيات الحفظ على قطع خشبية، كما يذكر عبارة "أمسك الخشب" كأحد العبارات لدرء الحسد، ويحرص العديد من الأشخاص على أن يلمسوا قطعة خشبية عندما يتناولوا فى حديثهم مزايا الآخرين، أو ما طرء عليهم من خير، خـــشية اتهـــامهم بالحسد . كما تتردد عبارة "أمسكوا الخشب" فى العديد من الأغانى الشعبية فى الأفراح .

ثامناً : مقتنيات وتمائم لمواجهة الحسد

١-الحجاب:-

يعـــد مـــن المقتنيات القديمة التى كانت تستخدم لمواجهة الحسد فى أغلـــب المجتمعات، يرى إدوارد وليم لين E.W.lane فى كتابة "المصـــريون المحدثـــون، شمائلهم وعاداتهم، "إن من أهم السمات فى خرافات المصريين المحدثين اعتقادهم بالتمائم والاحجبة، التى يستند أكثرها على السحر، ويشتغل بكـــتابة هذه التعاويذ أحياناً معظم معلمى الكتاتيب القروية، ولا يتطلب القيام بهذا العمل أكثر من الحصول على بعض صيغ الاحجبة، يتألف معظمها عادة مـــن آيات قرآنية وأسماء الله مع أسماء الملائكة والجن والرسل أو الأولياء المـــشهورين، يختلط بها تركيبات عديدة وأشكال هندسية، ويتوهم الناس أن ذلـــك لـــه خاصـــية خفية عظيمة . أكثر الاحجبة اعتبارا مصاحف القرآن، ويعتبرونها حافظة من المرض والسحر والحسد[٩٤]. ولا زال يستخدم المثلث أو الحجاب فى العديد من مجتمعات البحر المتوسط والجزيرة العربية والهند، ويذكر أحد الرحالة في القرن السابع عشر يسمى ارفيكس L.D.arvieux فى كتابة رحلات فى الصحراء العربية Travels in the Arabia Desert أن الأتـــراك والعـــرب كانوا يستخدمون الاحجبة المكتوبة، يطوونها على شكل مثلث، ويضعونها داخل كيس جلدى بالشكل ذاته، ويعلقونها فى أعناق الجياد، لإتقاء شر الحاسدين[٩٥]. وللأحجبة أغراض مختلفة منها منع الحسد، وأخرى

لمسائل الزواج والإنجاب أو للحماية من آثار الأعمال السحرية، كما أن هناك أحجبة تستخدم للحرق من أجل التبخير، وأخرى يحملها الإنسان(٩٦).

ومـــن صور الأحجبة فى شمال إفريقيا كتابة آيات الحفظ من القرآن الكريم، ومـــنها آيـــة الكرســـى، وسورة الناس مائة مرة ووضعها في حافظة جلدية صغيرة، ومن المعتقدات الشعبية فى المغرب، إن الذى يكتبها يجب أن يكون ولدا لم يصل لسن البلوغ ويكون أول طفل لوالديه واسمه محمد أو أحمد، كما يكـــتب الحجـــاب بـــدم جـــاف لأرنب وحشى وزعفران Saffron ويقال أن الزعفران بلونه الأصفر المذهب يستخدم لدرء الحسد، حتى إن الشخص الذى يرتدى هذا اللون يكون خوفه من الحسد أقل لتأثيره القوى فى تجنب الإصابة بالأمراض(٩٧).

ويلجـــأ أعضاء المجتمع إلى بعض المشايخ المعروفين بخبرتهم فى عمـــل الأحجبة، وذلك لدرء الحسد وخاصة عن الأطفال والعرائس ولقضاء الحـــوائج كالـــنجاح والزواج والإنجاب، وتتخذ الأحجبة أشكالا مختلفة مثل المـــثلث والمربع والمستطيل، ويختلف لون الورق أو الجلد أو المعدن الذى يكتب عليه الحجاب، حسب اليوم الذى يتم فيه وهى متوافقة مع أيام الأسبوع، فيوم الأحد اللون الأصفر، والاثنين الرصاصى، والثلاثاء الأحمر، والأربعاء الفـــضى، والخمـــيس الأزرق، والجمعة الأخضر، والسبت الأسود . ويرى الإخـــبارى أنها ألوان المعادن الطبيعية، مثل الفضة والذهب والنيكل والزئبق والرصـــاص والنحاس والقصدير . ويستخدم فى الكتابة قلم عبارة عن ريشة أو قطعـــة مـــن البوص المسننة، وتغمس فى حبر مخلوط بمزيج من المسك وروح الـــورد والزعفـــران وبـــضع نقاط من دم الغزال الجاف حتى تعطى اللـــزوجة فى الكتابة، ويحتوى الحجاب على بعض الآيات القرآنية التى تعد آيـــات حفظ-سنذكرها بعد قليل-بالإضافة إلى بعض الآيات والأحاديث مثل "وإن يكـــاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم" (العين حق ولو كان شئ سابق

القــدر ســبقت العين، وإذا استغسلتم فاغتسلوا) بالإضافة إلى بعض الطلاسم التى تتخذ شكلا هندسيا معينا-ولقد رفض الإخبارى شرح تلك الطلاسم، لأنه من الصعب من وجهة نظره أن يفهمها إلا من لديه معرفة بالعلوم الروحانية- وهناك صور عديدة للحجاب فى مجتمع البحث، وخاصة بالنسبة للأطفال التى تحــرص الأمهات على ارتدائهم الحجاب، لأنهم أكثر تعرضا للعين الحاسدة، ففـــى ســبوع المولــود، تقوم القابلة بعمل حجاب من الحبوب السبع وبخور النظــرة وســرة المولود وبعض الآيات القرآنية مكتوبة على ورقة صغيرة وتــضعهم فى كيس من القماش تعلقه فى ملابسه أو تحت الإبط لمدة أربعين يوماً ليحفظه من العين (الحاسدة، ثم يبخر الطفل بمحتوياتها لتمنع عنه الحسد، كمــا يرقى بها أطفال الجيران المحسودين، وكذلك لرقوة الماشية التى لا تدر لبنا، أو ترفض الطعام وتبدو هزيلة، ويعتقد أن عين حاسدة قد أصابتها . كما يــرتدى الأطفال أحجبة مكتوب عليها بعض الآيات القرآنية بالحبر الأحمر، وتطوى على شكل مستطيل أو مربع صغير، ويوضع فى كيس من القماش، ويعلــق فى ملابسه الداخلية، ومن الصور الأخرى للحجاب، أن تحضر الأم شــمعة وتشعلها بالنار إلى أن تذوب ثم تضعها عل قطعة قماش بها مصحف صــغير وحــصوة ملــح وفاسوخة وشبة، ويرتديها الطفل لنفس الغرض . وبالنــسبة للطفــل الذى توفى أخواته وهم صغار، يصنع له حجاب من نقود معدنــية مشحوذة من سبعة أشخاص، يحملون اسم الطفل، أو أسم من أسماء الرســول ﷺ اعــتقادا أن هذا الحجاب سوف يحفظه من العين الحاسدة التى أصــابت أخــواته من قبله . ويرتدى كل من العروسين ليلة الزفاف، حجاباً يربط بقطعة من شباك الصيد لدرء الحسد عنهما، وتقوم بعض العائلات بعمل تحــويطة مــن القــرآن (وهــى كتابة بعض الآيات القرآنية علي قطعة من الــورق)، وتطــوى ثــم توضع فى المترل، اعتقادا أن تلك التحويطة تحفظ المتــرل وأصــحابه مــن كل سوء . وتسمى آيات الحفظ ومنها ﴿ولا يؤده

حفظهما وهو العلى العظيم﴾سورة البقرة آية ٢٥٥
﴿**فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين**﴾ "سورة يوسف آية ٦٤ "
"سورة البروج الآيات ٢٠،٢١،٢٢" ﴿**وحفظناها من كل شيطان رجيم**﴾
"سورة الحجر ١٧" ﴿**وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم**﴾ "سورة فصلت آية١٢".

٢- التمائم

وهى تعاويذ لها قوة سحرية وقد ترتدى حول الرقبة أو فوق الملابس، أو تعلق على أبواب المنازل أو فى مقدمة السيارات، ويعتقد بعض الناس إن التمائم تحميهم من السحر والحسد، وتصنع التمائم من مواد مختلفة كالأحجار والمعادن وأسنان وقرون الحيوانات، وهى قد تتخذ بعض الأشكال الرمزية*** كالعين[٩٨]. والكف المبسوطة. ولقد عثر فى أقدم المقابر الفرعونية، على تمائم مختلفة الأشكال، كانت تنظم كقطعة وسطى فى عقود من الخرز الأزرق، مع بعض الصيغ السحرية، مثل "يادم إيزيس، ويا سناء إيزيس، وقوة إيزيس السحرية، ويا تميمة تحمى هذا الرجل العظيم، حذار من أن تأتى ضررا يصيبه"، فإذا لبس المتوفى تميمة تمثال ذهبى صغير يمثل العمود الفقرى لازريس، أو تميمية مماثلة، صنعت من العقيق، فإن إزيس تحميه ويبتهج حورس"، وكان الأحياء يعلقون تلك التمائم لحمايتهم من العين والأرواح الشريرة[٩٩]. وكذلك تميمة عين حورس التى استخدمت لحماية العين والجسد كله ولا زالت تستخدم حتى الآن . ومن أكثر التمائم شيوعا تلك المصنوعة من الأحجار الكريمة والمعادن البراقة كالذهب والفضة على شكل العين والكف والأصابع الخمس وكذلك تدلى خمس خرزات ذات اللون الأزرق من الحلى بأشكالها المختلفة، بالإضافة إلى الأصداف والمحارات البحرية، وبعض النباتات البرية، وكلها لدرء الحسد .

أ-العين والأحجار الكريمة :-

يعد ارتداء الخرزة الزرقاء التي تكون على شكل عين من التمائم التي كان يستخدمها المصريون القدماء، وكانت تصنع أيضاً من الأحجار الكريمة كالذهب والعقيق والفيروز لكي تصرف عين الحاسد إذا تأملها دون الطفل ذاته(١٠٠). وتسمى التمائم التي على شكل عين عند الفراعنة "وجات" أي العين السليمة (عين حورس)، وكانت تحفر حفرا بارزا أو غائرا على صفائح رقيقة من الأحجار أو المعادن ويكون لبعضها ثقب لتعليقها، كم عثر على بعض التمائم بها عدة عيون(١٠١). وتستخدم العين أو العينان أو أي شكل يشبه العين كتعويذة لدرء الحسد . وتتخذ بعض المجتمعات العين الحقيقية لإحدى الطيور لنفس الغرض، كما في فاس عين الهدهد، وفي دمنت Demnat عين البومة، حيث تربط في حبل ويرتديها الطفل حول عنقه(١٠٢). وفي بعض مجتمعات الشرق الأوسط تستخدم عيون الأغنام كتمائم للأطفال . وتحرص الأمهات على تعليق الخرزة الزرقاء، في إطار معدني على شكل عين، وتعلقها النساء كحلي في أعناقهن، كما تعلق في المركبات بغرض درء الحسد، ويرجع ذلك إلى الاعتقاد أن العين الزرقاء من العيون الحاسدة، ويظهر ذلك في المثل الشعبي "عيونك الصافية ما خلت عافية" والمقصود بالعيون الصافية هنا العيون الزرقاء التي تشبه صفاء السماء وهي عيون يعتقد أنها حاسدة، لأنها في المجتمعات العربية غريبة، فالعيون الغالبة عند العرب لونها أسود، كما يعد اللون الأزرق حرزاً لدرء الحسد في مجتمعات أخرى كاليونان وتركيا وفي الشرق عموما. وقد يرجع هذا الاعتقاد إلى أن اللون الأزرق يرمز إلى الفيروز التي كغيرها من الأحجار الكريمة، مثل العقيق واللؤلؤ والمرجان Corals، نشأ ارتداؤها خوفاً من الحسد على نطاق واسع في العصور القديمة وحتى اليوم(١٠٣). كما استخدم الذهب والفضة أو

أى معـــدن لـــه بـــريق لجذب الانتباه دون الشخص ذاته، وقد وضع العرب الأجراس الفضية حول أعناق الجياد كتعويذة لدرء الحسد .

كمـــا أن ارتـــداء الملابس الزرقاء من وسائل درء الحسد، وخاصة للأطفـــال الذكور لأنهم أكثر تعرضا للحسد، ولقد ذكر بعض المبحوثين من الريفين، إن ارتداء الملابس الخضراء يمنع الحسد لأنه لون "مبروك" فقد ذكر فى القرآن **﴿عليهم ثياب سندس خضر وإستبرق﴾** (سورة الإنسان آية ٢١)، كما يفضله بعض مشايخ الطرق الصوفية فى ملبسهم وعلى أضرحة الأولياء. بالإضافة إلى أن اللون الأخضر هو لون الزمرد كأحد الأحجار الكريمة التى تعد وسيلة لدرء الحسد، لما لها من بريق يخطف النظر.

ب- الكف والأصابع الخمسة:-

لقـــد وجدت صور اليد بالأصابع الخمس الممتدة على المبانى القديمة والمقابر لدى المصريين القدماء والبابليين والفينيقين واليونان والرومان . كما إن الـــتمائم التى على شكل الكف فى الأيام الأولى للإسلام، كانت ترمز إلى الـــيد العليا على الحجر الأسود، ويرى وستر مارك إن شكل اليد يعد تعويذة للوقاية من الحسد فى كل من شمال إفريقيا، وسوريا وفلسطين والفرس والهند وفى جنوب أوروبا، كما إن الإيماءة بالأصابع الخمس الممدودة تستخدم لدرء الحـــسد فـــى الجزائـــر وتونس وسوريا وفلسطين وشمال السودان واليونان المحدثـــون(١٠٤). ولقد عرف الكف تحت أسماء متعددة منها "يد الرب" و "يد الإله بعل" فى المسلات الفينيقية والقرطاجية، و "يد مريم" عند الأوروبيين، و "كف فاطمة"-ابنة الرسول ﷺ فى الشمال الافريقى وبلاد المغرب، والمربعة فـــى تونس، وعرف بـــ "كف عائشة- زوجة الرسول ﷺ و "خمسة وخميسة" و"الكف المفتوحة" و"كف عباس" عند الشرقيين العرب وبعض المغاربة(١٠٥). **وتـــرجع اليد الممدودة بالأصابع الخمس (سواء اليمنى أو اليسرى) فيما بين الـــشيعة Shi المسلمين إلى رمزية دينية مكتسبة، حيث تمثل يد عباس التى**

أبلـــت بـــلاء حسن فى معركة كربلاء[١٠٦]. ويرى وستر مارك أنه لاحظ أن الـــيهود يصنعون كفاً من ستة أصابع بدلا من خمسة–وقد يرجع ذلك إلى أن نجمة داود سداسية الشكل–وفى فاس تصنع التمائم على شكل اليد من الخرز الأســـود أو الأزرق أو الأبيض وأحياناً تصنع الكف من سبعة أصابع، التى ترمـــز إلى الأيام السبع التى خلقها الله، لأنك لا تدرى اليوم الذى تصيبك فيه العـــين الحاسدة . وهناك بعض العبارات تصحب الإيماءة ببسط الكف اليمنى وقـــد يتبعه الكف اليسرى، مثل "خمسة فى عينك" أو "خمسة على عينك" أو "خمـــسة وخميـــسة" . "خمسة على عينك وستة على قلبك"–مجموعهم إحدى عشر الذى يعد رقم الحظ–، وكذلك "خمسة وخمسة بيننا" أى العشرة بيننا وهم أصـــدقاء الرسول ﷺ[١٠٧]. والرقم خمسة من الأرقام التى لها مدلول سحرى فى المعتقدات الشعبية المتعلقة بالحسد، ويمكننا تفسير ذلك إلى أن خمسة تعنى أصـــابع اليد الخمسة فهى مرفوعة فى وجه الحاسدين، كما يرتبط شكل الرقم خمـــسه (٥) بشكل العين المدورة التى يعتقد أنها حاسدة وذلك لدرء الحسد . ولقد كانت الخمسة علامة شؤم عند الشعوب الشرقية، منها نشأ القول "خمسة بعـــيون الشيطان" "ورسم الكف بأصابعه الخمسة لطرد الشر والحسد . ويقال إنـــه فـــى الـــيوم الخامس من أحد الشهور القمرية أخرج الله آدم من الجنة، وأصيب فيه النبى يونس، ورمى النبى يوسف فى الجب . أما إسلاميا فالرقم خمسة "مبارك وعظيم" لأن أصول الدين الإسلامى خمس، والصلوات اليومية عددها خمسة[١٠٨].

ومـــن الملاحـــظ فى مجتمع البحث أن كلمة خمسة تتردد فى أغلب الأحاديث التى تتناول ما يخشى عليه من الحسد، فتذكر السيدة أمام الشخص الحاسد "النهاردة الخميس" كما يعتقد لحفظ الطفل من الحسد يجب الإشارة إنه ولـــد يوم الخميس، ويتردد الرقم خمسة كثيراً عند تناول إحدى المقتنيات أو عددها، إلا أن ارتباط الرقم خمسة بالحسد يجعل من غير اللائق تناولها عند

الحديث مع النساء التى تربطها بهن علاقة حميمة لذا فهى تقول "عدد أصابع يدك" أو "فى وجه العدو" بدلا من ذكر الرقم خمسة، وعند ذكر عبارة "خمسة فى عينك" فإن الإجابة على تلك العبارة تكون "خمسة فى عين إبليس" أو "فى عين العدو"، وتعلق الأمهات فى مقدمة رأس الأطفال كفا صغيراً من الذهب أو الفضة أو من العاج، بعد لصقة فى الشعر باللبان لحفظه من عين الحسود، أو تعلقه على صدره، كما ترتديه النساء من الذهب كحلى لنفس الغرض، ويعلق الكف المصنوع من النحاس والمحلى بالخرز الأزرق فى مقدمة السيارات وفى المحال التجارية وعلى أبواب المنازل، أو الحائط الخارجى، أو تطبع الكف بدم الذبيحة التى تذبح للضحية أو عند الانتهاء من بناء المسكن، وعلى المراكب، كما يطبع الكف على باب العروسين بالحناء أو زهرة الغسيل، وكلها بغرض الحماية من العين الحاسدة.

جـ- الأصداف والمحارات البحرية

تعد من التمائم المفضلة فيما بين العرب القدامى وحتى وقتنا هذا، كما استخدمت لدرء الحسد فى أغلب المجتمعات وخاصة مجتمعات البحر المتوسط ومنها إيطاليا . وفى العصر الفرعونى، صنعت تمائم على هيئة أنثى فرس النهر بصدر أنثوى ضخم ومخالب أسد وذيل تمساح لتمثل الإله تاورت التى تعنى العظمة لتحمى الأمهات أثناء الحمل والولادة، والأطفال حديثى الولادة(١٠٩). ومن الملاحظ فى مجتمع البحث أن نجمة البحر (نوعا من المحارات البحرية)، لها شكل خماسى، تعد من المعلقات على أبواب المنازل والمحلات وكذلك فرس النهر الصغير بعد تحنيطه يوضع على كابينة القيادة فى مراكب الصيد، بالإضافة إلى استخدام قطع من شباك الصيد بوضعها على مراكب الصيد ولفها على وسط الصيادين للوقاية من العين الحاسدة التى قد تصيب صيدهم الوفير من الأسماك، كما يحرص العروسان على لف قطعة من الشباك على وسطهما، خوفا من الحسد . وتلعب مياه

البحـــر دوراً هاماً فى درء الحسد لطهارة المياه من ناحية ولوجود الملح من ناحية أخرى-سبق تناول دلالته- ولذا ينثر فى أرجاء المنزل، وخاصة عندما تعـــتقد إحدى السيدات أن العين الحاسدة أصابت أسرتها مما أدى إلى حدوث خلافـــات أو مشكلات أو مرض بين أفرادها دون سبب ظاهر، ولذا تستعمل مـــياه البحـــر لدفع الأذى والضرر الذى أصابهم من شخص ما يتمنى زوال النعمة والخير عنهم .

د- النباتات التى تستخدم لدرء الحسد

لا شـــك أن البخور مكون من نباتات برية لها رائحة ذكية، تستخدم بصفة عامة فى أغلب المجتمعات لدرء الحسد . كما إن هناك بعض النباتات تـــستخدم كتعويذة للغرض نفسه، ففى المغرب نبات يسمى أوليندر olender (نـــبات عطـــرى) يوضـــع فوق الأسطح كتعويذة لدرء الحسد، وفى حالات اعـــتقادهم بالإصـــابة بالعين الحاسدة يحرقون بعض أوراقه ويتخلل الدخان ملابس المصاب[١١٠]. وفى مجتمع البحث نبات يطلق عليه "النظرة" من أنواع الـــصبار البـــرية التـــى تـــنمو على تل "أبى مندور" وهى على شكل الكف، وتوضـــع علـــى أبواب المنازل، بالإضافة لبعض الخضراوات مثل البذنجان الطويل والفلفل الأحمر وكلها لدرء الحسد والعين الشريرة.

الخاتمة والنتائج

لا شك أن هناك تناقضاً بين شيوع الاعتقاد فى الحسد والعين الشريرة فــى أغلــب المجــتمعات منذ القدم وحتى الآن-وخاصة فى إفريقيا والشرق الأوسط-وبين قلة الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية التى تناولت ظاهرة الحــسد من كافة جوانبها التاريخية والدينية، وتأثير العوامل البيئية والثقافية والاجتماعــية علــى العديــد من عناصر التراث الشعبى المرتبطة بالحسد، والممارســات والوسائل المستخدمة لدرئه . ومن هنا جاءت أهمية الموضوع فــى محاولــة لتأصيل وتفسير وتحليل تلك العناصر والممارسات فى مجتمع البحث كنمط مميز للمجتمعات التقليدية يجمع بين طياته مقومات البيئة الريفية والــساحلية والحــضرية ممــا يضفى عليه خصوصية تميزه عن العديد من المجــتمعات المحلية الأخرى . والتى تنعكس على كافة جوانب حياته الثقافية الاجتماعــية مما يساعدنا على فهم أعمق للدور الذى تقوم به المعتقدات فى الــضبط الاجتماعــى . حــيث يدفــع الاعتقاد فى الحسد واستخدام الوسائل والممارســات لدرئــه، وموقــف المجتمع تجاه الحاسدين إلى الأخذ بالرمز المقبول للسلوك الاجتماعى لتيسير تكيف الأفراد مع مجتمعهم، ونبذ المشاعر العدائــية والحقــد والغيرة تجاه الآخرين لتجنب حدوث توترات فى العلاقات الاجتماعــية مما ينعكس على تدعيم النظام الاجتماعى . وقد حاولت الدراسة الأنثروبولوجية إلقاء الضوء على ظاهرة الحسد كأحد المعتقدات الشعبية من خــلال استعراض تاريخى ودينى لمعتقد الحسد فى المجتمع المصرى القديم، وتــناوله فــى الأديان السماوية، بالإضافة إلى الإجابة على التساؤلات التى أثارتهــا الدراسة حول الحسد والعين الشريرة وتناولها فى العديد من عناصر التراث الشعبى .

- ولقد اتضح لنا من خلال **استعراض التراث التاريخي للمجتمع المصرى** القديم والكتب المقدسة للعقائد الرئيسية، أن الاعتقاد فى الحسد والعين الشريرة موجود منذ البدايات الأولى للإنسان، كقدرة شخصية لدى بعض الأفراد، تتيح لصاحبها إيذاء الآخرين، بمجرد النظر أو الحديث . وقد عثر فى مقابر الفراعنة على بعض صور من الرقى والتعاويذ والتمائم كعين حورس والكف والخرزة الزرقاء وغيرها، لحمايتهم من العين والأرواح الشريرة فى حياتهم وبعد موتهم، والعديد منها لا زالت تستخدم فى العصر الحالي لدرء الحسد .

- كما أكد تناولنا للحسد فى **العقائد الدينية الرئيسية الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلامية**-من خلال الكتب المقدسة الثلاثة وهى العهد القديم والعهد الجديد والقرآن الكريم بالإضافة للأحاديث النبوية-، على تأصيل وجود الحسد فى بعض النفوس البشرية، وأنه أحد المشاعر الشريرة التى تؤذى الآخرين، كما تؤذى صاحبها، وتغضب الله عليه، ولذا لا بد من السمو عليها، وقد يعزو تماثل المعتقدات المرتبطة بالحسد إلى انتشار تلك الديانات فى أغلب المجتمعات . وقد تعرضت الدراسة للاختلافات بين المعتقدات الدينية المتعلقة بكل من الحسد والسحر على الرغم من أن كل منهما يتعلق بعالم الغيبيات، إلا أن كل منهما يتطلب نوعا مختلفا من السلوك الاجتماعى سواء فيما يتعلق بالممارسات أو الممارسين، وإمكانية توارث القدرات لممارسة كل من الحسد والسحر .

- وفى هذا الصدد تعرضنا لاختلاف الآراء حول توارث الحسد، وما إذا كان يرجع إلى قدرات شخصية مكتسبة، حيث تشير الدلائل العلمية حتى الآن إلى عدم توارث القدرة على الحسد، وعلى الرغم من ذلك فإن هناك بعض المجتمعات تعتقد فى توارث العين الشريرة من خلال القرابة النوعية حيث ترث الابنة أمها والابن أبيه، كما يعتقدون أن العين الشريرة عبارة عن جسم

مـــادى يـــوجد فى جسم الإنسان، ومن تلك المجتمعات الأزاندى فى إفريقيا الوســـطى، وقبائل التيف فى نيجيريا . وقد تبين فى مجتمع البحث أن بعض المبحوثـــين أكـــدوا علـــى توارث العين الحاسدة فى بعض العائلات إلا أن الأغلبية منهم اتفقوا على أن الحسد قدرات شخصية لدى بعض الأشخاص .

وفـــيما يـــتعلق بالمعتقدات الشعبية المرتبطة بالحاسد، يتبين لنا أن هناك بعض السمات الفيزيقية للحاسد مثل ضيق العينين والحواجب المتصلة، أو الإصـــابة بعاهـــة وخاصـــة فى العين، وكذلك العين الغريبة أو المحدقة، وهـــناك أيـــضاً فئات يعتقد أنها أكثر قدرة على الحسد كالنساء وخاصة كبار الـــسن، أو اللاتـــى لـــديهن معـــوقات اجتماعية أو فيزيقية تمنعهن من أداء وظائفهن فى الحياة، وكذلك أصحاب العيون الشقراء وخاصة فى المجتمعات التـــى يغلب على أعضائها العيون السوداء، والعكس فى المجتمعات الغربية. كمـــا يعـــتقد فى مجتمع البحث أن الطفل إذا أرضعته أمه بعد فطامه يصبح شخصا حسودا .

- إمـــا عن موقف المجتمع من الحاسدين، فلقد أظهرت الدراسات السابقة أن هـــناك تفاوتـــا كبيـــرا بين المجتمعات المختلفة، منها المواقف المتشددة تجاه أصـــحاب العـــين الشريرة، تصل إلى حد القتل، أو فرض العزلة الاجتماعية علـــيهم، وعـــدم الاخـــتلاط بهم، أو تجنب الحديث معهم، حتى لا يتعرضوا لأذاهم. أما فى مجتمع البحث فلقد انقسم المبحوثون إلى فريقين، الأول يرى أنه يجب أن نتجنب الحاسدين، وإخفاء ما يخشى عليه من الحسد عن أعينهم بقدر المستطاع، والفريق الآخر يرى محاولة كسب ودهم ومجاملتهم لتخفيف حـــدة الحقد والحسد من نفوسهم، وقد اتفقا كل منهما، على ضرورة استخدام الوسائل والممارسات المتعددة فى مواجهة الحاسد .

- كما تبين من البحث أن هناك مجالات وفئات أكثر تعرضا للعين الحاسدة، كالأم والأطفال حديثى الولادة وخاصة الذكور والتوائم، ولذا استخدمت طرق

ووســـائل عديــدة لدرء الحسد عنهم منها أن يرتدى الأطفال الذكور ملابس مغايــرة لجنسهم وترك شعرهم حيث يعتقد أن التنكر فى شكل الإناث يجعل العـــين الحاسدة تخطئ فى إصابتها لهم، وكذلك إطلاق أسماء الإناث عليهم، بالإضـــافة للرقـــي والبخور ووضع الحجاب تحت وسائدهم وفى ملابسهم، والتحلى بالتمائم التى يعتقد أنها تدرأ الحسد كالكف والعين والخرزة الزرقاء .

- كمـــا تعـــد الممـــتلكات من المجالات التى يخشى عليها من الحسد ومنها المنازل ولذا يحرص أعضاء المجتمع على تعليق بعض التمائم على الأبواب كنجمة البحر ذات الشكل الخماسي، ونبات برى يسمى النظرة وهو من أنواع الصبار ويشبه الكف المبسوطة ينمو على تل أبى مندور برشيد، كما تحرص النساء على تنظيف منازلهن بالماء والملح أو العرقسوس لدرء لحسد وخاصة يوم الجمعة، وعمل "تحويطة" بها بعض آيات الحفظ فى أحد أركان المنزل .

- وكـــذلك المواشـــى عـــند الفلاحين من أكثر الممتلكات التى يعتقدون أنها تتعـــرض للحـــسد فى مجتمع البحث، حيث يعزون عدم إدرارها للبن وعدم إنجابها أو رفضها الطعام إلى إصابتها بعين حاسدة، ولذا تحرص النساء على رقوتها عند عودتها من الحقل وقت أذان المغرب، ورسم الصليب على كعبها من رماد البخور بعد الرقى، وعدم حلبها أمام الآخرين .

- كما يحرص الفلاحون فى أوقات الحصاد على توزيع جزء من المحصول علـــى الجيـــران والقيام بالرقى واحتراق البخور فى المنزل أثناء هذه الفترة خوفا من العين الحاسدة .

- ومن مجالات الحسد أيضاً المركبات بأنواعها المختلفة ولذا هناك العديد من الوســـائل التى تستخدم لدرء الحسد فنجد حرص أصحاب السيارات الخاصة والأجـــرة علـــى وضـــع مـــصحف أو حجاب به آيات الحفظ بالإضافة إلى المعلقات كالعروس الصغيرة والعين الزرقاء والكف وعبارات الحفظ المكتوبة علـــى الفخار الأزرق . كما يعلق الصيادون على مراكب الصيد نجمة البحر

وفـــرس البحر الصغير بعد تحنيطه، وعقد من الخرز الأزرق الكبير وكذلك قطعـــة من شباك الصيد، بالإضافة إلى رسم عين وكف، وكتابة بعض آيات الحفظ على جانبى المركب . كما تشهد "الحناطير" عديدا من عناصر التراث الـشعبى المـــرتبطة بالحسد سواء على الحصان أو الحنطور كالكف والعين والأجـــراس الفـضية والنحاســية وقطعة من الشباك وغيرها من المعلقات بغرض لفت الأنظار بعيدا عن المركبة وصاحبها .

- أما عن الأفراح فهى أكثر المجالات التى يخشى أصحابها من عين الحسود التى تفسد أفراحهم، وتصيب العروسان، لأنهما على أعتاب مرحلة جديدة من الحـــياة، كما تشهد تجمعات الناس الاعتقاد أن الحاسد بينهم. ولذا نجد عديدا مـــن الوسائل والممارسات التى تستخدم لدرء الحسد عنهما، منها نثر الحلوى والملـــح وبعـــض النقود المعدنية وإطلاق الأعيرة النارية أثناء الزفة، وكلها بغـــرض جذب الانتباه بعيدا عنهما، كما يرتدى كل من العروسين ملابسهما بالمقلـــوب ولف قطعة من الشباك حول الوسط، ومن الأفضل ألا يصافح أى مـــن العروســـين أحدا من غير الأقارب أو من يشك فى نواياهم، ويحرص الأهل على أن يرقوا العروسين، وتنظيف مسكنهما بالماء المالح، ورسم كف مبـــسوطة من الزهرة أو الحنة على الجدار الخارجى للمنزل وكلها للغرض نفسه، وتعكس مخاوف الأهل من إصابتهما بالحسد أو السحر .

- ومن المجالات التى تتعرض للحسد أيضاً النجاح الدراسى وخاصة التفوق للأبـــناء ولذا فهم غالبا ما يعزون إصابتهم بالأذى بعد ظهور النتيجة أو عدم رغبـــتهم فـــى اســـتكمال الدراسة أو رسوبهم إلى إصابتهم بالعين الحاسدة . وغالـــبا مـــا يدَّعون مرضهم أو توعكهم عقب ظهور النتيجة ونجاحهم خوفا عليهم.

- كمـــا استعرضـــت الدراســـة العديد من **عناصر التراث الشعبى** المرتبطة بالحـــسد-كالأمـــثال والمأثورات والأغانى والقصص الشعبية، بالإضافة إلى

الممارسات والوسائل والمقتنيات المختلفة-وذلك من خلال جمع أكبر قدر ممكن من تلك العناصر وتفسير دلالتها فى مجتمع البحث، ومقارنتها بمثيلاتها فى المجتمعات المختلفة من خلال الدراسات السابقة، مع محاولة تأصيل البعض منها تاريخيا ودينيا .

- ومن الملاحظ فى مجتمع البحث أن هناك العديد من الأمثال الشعبية تدور حول الحسد لها دلالات متعددة، فمنها ما يتعلق بقوة تأثير الحاسد فى المحسود مثل "العين الصافية ما خلت عافية"، و"العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر"، وهناك أمثلة ارتبطت ببعض الروايات الدينية المتواترة بين الناس مثل "العين فلقت الحجر"، و"العين خرقت المنبر"، ومن الأمثال التى تأصل معتقد الحسد وعدم اقتصاره فقط على المحروم وفاقد الشئ، نجد "أبو جمل حسد أبو معزة" و "يحسدوا الأعمى على مشى الطريق"، كما توصى بعض الأمثلة بالتكتم وإخفاء ما يثير الحاسدين مثل "دارى على شمعتك تقيد"، كما تحذر من حسد الشخص لنفسه أو المقربين منه مثل "ما يحسد المال إلا أصحابه" وهناك أمثال تحث على إطعام الفقراء والمحرومين حتى لا يحقدوا أو يحسدوا مثل "أطعم الفم تستح العين" .

- أما عن أكثر المأثورات شيوعا والتى تعكس المخاوف من الحسد والحاسدين وتتميز بالطرافة والسجع، وتكتب على السيارات الأجرة والنقل ومراكب الصيد، بجانب الآيات القرآنية، للفت الأنظار بعيداً على المركبة أو كعبارات حفظ لدرء الحسد، منها "يا ناس يا شر كفاية آر" "ويا ناس سيبونى أسدد ديونى" و"ما تبصليش بعين ردية بص للى اندفع فيه"، و "العين صابتنى وربـه العرش نجانى" و"خمسة فى عينك ياللى ما تصلى علىالنبى".

-ولقد شاركت الباحثة فى العديد من المناسبات الاجتماعية كسبوع المولود والأفراح والتى تتردد فيها الأغانى الشعبية ومن الملاحظ أنها تعكس الخوف من عين الحسود التى تؤذيهم وتصيبهم بالتعاسة والحزن، ولذا تتضمن مقاطع

وعـبارات متكررة بغرض درء الحسد مثل الله أكبر عليهم - - صلاة النبى بزيادة- - وخمسة وخميسة فى عينيهم - - وأمسكوا الخشب يا حبايب - - وملحة فى عينك ياللى ما تصلى على النبى" .

- كما تؤصل بعض **القصص الشعبية** معتقد الحسد فى المجتمع، وقد عرضنا لإحـدى تلك القصص الشعبية المتواترة فى المجتمع، والتى تحوى بقايا من الخـرافة والمعـتقدات الـشعبية، وقـد تبـين لنا من خلال المنهج المقارن بالدراسـات السابقة، إنها تشابه بعض القصص الشعبية المتواترة فى بعض المجـتمعات العـربية فيما يتعلق بمضمونها وبناءها الدرامى-حول تأصيل معـتقد الحـسد وجـزاء مـن يـؤذى الآخرين بعينيه الحاسدة-مع اختلاف عناصرها التى تعكس البيئة المتميزة لكل منها .

- إمـا عـن **الممارسات والوسائل المستخدمة لدرء الحسد**، فلقد تبين من البحث إن العديد من تلك الوسائل والممارسات لها أصول تاريخية كالتعويذة والرقى وبعض التمائم ترجع إلى العصور الفرعونية .

ثالـثها: إن هناك تشابهاً بين العديد من تلك الوسائل والممارسات فى مجتمع الـبحث، والمجـتمعات والثقافات المختلفة التى يسود فيها الاعتقاد بالحسد، وخاصة شمال إفريقيا ومجتمعات البحر المتوسط .

- ولقـد اتـضح من الدراسة الميدانية أن هناك كثيرا من ممارسات ووسائل درء الحسد فى مجتمع البحث أهمها:-

١- **الـتعاويذ:** وهـى أحد الممارسات لدرء الحسد وقد تبين من البحث أن أكثـرها شـيوعا حـرق قطعة من ملابس الحاسد مع البخور ويستنشقها المحسود وتتخلل ملابسه، وكذلك وخز العروس التى تصنعها الأمهات من الورق عقب ذكر اسم كل من تشك فى حسد طفلها ثم تحرقها مع البخور ويرقـى بهـا الحسود، وهى منتشرة فى القرى المصرية، كما تتشابه مع بعض المجتمعات الأخرى كالمغرب واليونان .

٢- الرقـــى: وهـــى صـــيغ شعائرية تتلى أثناء بعض الممارسات والطقوس كاحتـــراق البخور ونثر الملح، والجدير بالذكر إن الرقى والتعاويذ كانت تتلـــى منذ العصور الفرعونية، إلا أن الصيغ الشعائرية فى مجتمع البحث يغلب عليها الطابع الدينى، وهو جزء من تراث الأدب الشعبى، ولقد تبين مـــن الـــبحث أن أغلب ممارسى الرقى من الشيوخ والنساء وكبار السن والقابلة، ومن الأيام المفضلة للرقى يوم الخميس والجمعة، والأوقات أثناء صـــلاة الجمعـــة وبعد صلاة المغرب، ومن أشهر الرقى، رقى عاشوراء (العشرة الأولى من محرم أول الشهور العربية)، ويعد التثاؤب أثناء الرقى مـــن علامـــات الإصـــابة بالحسد، وبجانب رقى الأشخاص، أيضاً رقى المواشى والطيور والمحاصيل والمنازل .

٣- الملـــح: وللملـــح دلالـــته الرمزية فى المعتقدات الشعبية بمجتمع البحث وأغلب المجتمعات، نظرا لأنه يؤذى العين فهو ينثر فى السبوع والأفراح ليصيب عين الحاسد فلا تنظر للآخرين وتحسدهم، كما يستخدم فى الرقى والـــبخور، ومن الملاحظ ترديد عبارة "الملح الفاسد فى عين الحاسد" فى الأمثال والمأثورات والأغانى الشعبية لدرء الحسد .

٤- **الغطـــاء:** يعـــد مـــن الطـــرق السائدة فى المجتمعات الإفريقية كأثيوبيا والمغرب، لإخفاء ما يخشى عليه فلا ينظره الحاسدين، ومن الملاحظ فى مجـــتمع البحث الحرص على إخفاء كل ما يلفت نظر الحاسدين، كالطعام والفاكهـــة، وأيـــضاً وضع غطاء شفاف على وجه المولود خوفا عليه من النظـــرة الأولى للحاسد، وكذلك إخفاء نوع المولود إذا كان ذكراً، وترك الأطفـــال الـــصغار بدون نظافة لإخفاء جمال وجوههم. ويحرص أغلب أعـــضاء المجتمع على ترك السيارة الجديدة وعليها أتربة أو وضع غطاء عليها حتى لا تجذب نظر الحاسدين .

٥- الصليب: ويرسم الصليب بعد الرقوة على جبين الطفل المحسود وكذلك علـى وجه المواشى وكعبها برماد البخور بعد إضافة قطرة من الزيت . وللصليب دلالته الرمزية فهو يرمز للاتجاهات الأربعة الأساسية، ولذا يعتقد إنـه يبدد الطاقة المنبعثة من عين الحاسد، كما أنه رمز للعقيدة المخالفة للمسلمين ويمكن تفسيرها من منطلق الاعتقاد السائد بأن التخفى سواء فى الجنس المغاير للذكور، أو العقيدة المخالفة، سوف يشتت العين الشريرة فلا تصيب المحسود .

٦- مسك الخشب: ويعتقد أن ملامسته يمنع اختراق الحرارة المنبعثة من عين الحاسد فلا تؤذى المحسود . لأنه عازل للحرارة .

- أما فيما يتعلق بالمقتنيات والتمائم المستخدمة لدرء لحسد، فلقد تعرضت الدراسة فى هذا الصدد للحجاب والتمائم حيث تبين أن:-

- الحجاب: يقوم به مشايخ معينون فى مجتمع البحث، وهو يتخذ أشكالا هندسية متعددة، كما يكتب بمزيج من المسك وروح الورد والزعفران ودم جاف لغزال، علـى ورق أو جلد أو معدن تبعا لليوم الذى يكتب فيه، ويحتوى على العديد من الرموز والعبارات الغامضة، وأكثر الفئات ارتداء للحجاب الأطفال والنساء، كما يرتدى لأغراض أخرى .

- التمائم: وهـى منتشرة فى أغلب المجتمعات منذ القدم، وتتخذ أشكالا مختلفة كالعين والخرزة الزرقاء، والكف المبسوطة وغيرها، وتصنع غالبا مـن الأحجار الكريمة والمعادن البراقة، ومنها الطبيعية كبعض النباتات والمحارات البحرية التى تتخذ شكلاً من الكف أو النجمة الخماسية ولكـل منها دلالتها الرمزية . فالعين والخرزة الزرقاء من التمائم القديمة، التـى استخدمت منذ العصور الفرعونية، ودلالة اللون الأزرق يكمن فى الاعتقاد بـأن العين الزرقاء حاسدة ولذا استخدمت التميمة التى تشبهها لـدرئها، كمـا يعد الفيروز أحد الأحجار الكريمة التى كانت ترتدى قديما

للفت الأنظار عن الشخص الذى كان يخشى عليه الحسد، ومن الملاحظ فى مجتمع البحث أن اللون الأخضر يستخدم للدلالة نفسها .

- أما الكف المبسوطة والأصابع الخمس، فهى منتشرة فى أغلب المجتمعات التى تعتقد فى الحسد، والاختلاف بينها فى التأصيل، فنجدها عند القدماء ترمز إلى يد "الإله بعل"، وبين المسيحيين ليد "مريم"، وهى عند الشرقيين العرب والمغاربة ترمز إلى يد "فاطمة" ويد "عائشة"، وبين الشيعة والمسلمين كف "عباس"، كما يرمز الكف بالأصابع الست لدى اليهود لنجمة داود السداسية الشكل، وفى فاس بالمغرب نجد الكف ذا الأصابع السبع يرمز إلى أيام الأسبوع التى يعتقد إنها تحفظ من الحسد طوال أيام الأسبوع، كما يعتقد أن عبارة "خمسه فى عينيك" مع الإيماءة برفع اليد فى وجه الحاسد تكف الحسد، وكذلك عبارة "خمسة وخميسة"، أو "خمسة وخمسة" بيننا ترمز إلى أصحاب الرسول ﷺ العشر، ويعد الكف من التمائم المنتشرة حيث ترسم على المحال وأبواب المنازل، والمركبات وخاصة النقل و "الحناطير" ومراكب الصيد، كما تصنع من الذهب والفضة وتعلق فى السيارات والمحال وترتديها الأطفال والنساء كحلى، وللغرض نفسه .

- ومن الملاحظ أن البيئة الساحلية لمجتمع البحث انعكست على وسائل وممارسات درءاً الحسد، فنجد نجمة البحر ذات الشكل الخماسى تعد من المعلقات على أبواب المنازل والمحال التجارية ومراكب الصيد، كما أن شباك الصيد وبه قطعة من الرصاص له دلالة رمزية فى المجتمع وخاصة بين الصيادين، فهو يعلق فى المركبات وعلى أبواب المنازل، كما يرتديه العروسان حول الوسط خوفاً من إصابتهما بالعين الحاسدة .

- وهناك بعض النباتات تعد تمائم طبيعية كما فى مجتمع البحث نبات برى من أنواع الصبار ينمو على تل "أبى مندور" يسمى "النظرة" يشبه الكف

المبسوطة، غالباً ما يعلق على الأبواب الخارجية للمنازل والمحال لدرء الحسد .

ويمكنا أن نخلص من الدراسة بعدة نتائج عامة أهمها:-

١- تميز عناصر التراث الشعبى المرتبطة بمعتقد الحسد، بالاستمرارية والانتشار، مما يعكس ذيوع الاعتقاد على الحسد كظاهرة اجتماعية فى مجتمع البحث . وقد ساعد فى انتقالها عبر الأجيال من الكبار إلى الصغار، عوامل عديدة منها التنشئة الاجتماعية وما تتضمنه من حكايات متواترة عن تأثير العين الحاسدة فى الإصابة بالأذى والضرر، له تأثر فعال فى نفوس الأطفال، وأيضاً انتشار الوسائل والممارسات المختلفة لدرء الحسد، وكذلك التأصيل الدينى للحسد، بالإضافة لاستمرار الأحداث اليومية التى تدعم وجوده، كمبرر لأى أذى أو شر ليس له سبب ظاهر سوى أن أحد الأشخاص قد أصابهم بعينيه الحاسدة .

٢- كما كشفت الدراسة الميدانية عن انتشار الاعتقاد فى الحسد بين المتعلمين والأميين على السواء، وكذلك بين المزارعين والصيادين والموظفين وأصحاب الحرف المختلفة، مما يعكس تجاوز هذا المعتقد للمستوى التعليمى والمهنى فى المجتمع .

٣- وقد اتضح من الدراسة ارتباط معتقد الحسد بالأنساق المكونة للبناء الاجتماعى فى المجتمع، بداية بالنسق الإيكولوجى وانعكاس المقومات البيئية والتى تمزج بين البيئة الساحلية والبيئة الريفية على المعتقدات والممارسات والوسائل التى تستخدم لدرء الحسد .

٤- كما يلعب الحسد دوراً هاماً فى الأنساق الأخرى كالنسق الاقتصادى وانعكاس الخوف على الممتلكات والرزق من النظرة الحاسدة والعين الشريرة فى شيوع المعلقات على أبواب المنازل والمحال والمركبات والتى تتمثل فى التمائم التى على شكل الكف بالأصابع الخمس والعين واللوحات

القـــرآنية التـــى تحوى آيات الحفظ والمعوذتين، وأجزاء من شباك الصيد يعلق بها قطعة من الرصاص، والحرص على إضافة رقم خمسة على عدد أو قيمة ممتلكاتهم، ومحاولة إخفاء كل ما يتعلق بمقدار أرزاقهم .

٥- وفـــيما يـــتعلق بنسق القرابة فأننا نجد العين الحاسدة ترتبط فى الأذهان بالأشـــخاص المحيطين بهم كالأقران والأقارب، ويعتقد فى حسد الشخص للمقـــربين منه ولذا وجب الحرص على ذكر عبارات الحفظ عند الحديث عن أى ميزة لأحد الأقارب خوفا من إصابته بالحسد دون قصد .

٦- أما نسق الضبط الاجتماعي وعلاقته بالحسد فيتضح لنا من خلال رفض المجـــتمع هـــؤلاء الـــذين يؤذون الآخرين بالنظرة أو اللسان وتجنبهم مع اســـتخدام الوسائل والأساليب المختلفة للوقاية من شرهم، وحرص أعضاء المجـــتمع علـــى إبـــداء المشاعر الطيبة وترديد عبارات الحفظ من العين الحاسدة عند النظر لكل ما يخشى عليه ليبعدوا عنهم مظنة الحسد وترسيخ القيم والمعايير التى تدعم العلاقات الاجتماعية بين أعضاء المجتمع.

٧- كمـــا يـــرتبط الحسد بالنسق الدينى من خلال التأصيل الدينى للمعتقد، فى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والقصص الدينية، والممارسات المرتبطة بالمعـــتقدات الدينـــية مـــثل الرقـــى وكتابة آيات الحفظ والمعوذتين على المركبات واللوحات المعلقة فى المنازل والمكاتب والمحال التجارية بجانب الاستعانة بالعبارات الدينية التى تذكر لدرء الحسد مثل "الله أكبر- بسم الله - ما شاء الله - الصلاة على النبى". بالإضافة لارتباط الحسد بالسحر من خلال الممارسات والتعاويذ واقتناء التمائم التى ينبذها الدين الإسلامى الذى يدعـــوا للاســـتعانة بالله وحده للحفظ من كل الشرور سواء من الأنس أو الجن. إلا أن الجدير بالملاحظة أن استخدام التمائم لدرء الحسد فى مجتمع البحث ينبع من اعتقاد قدماء المصريين فى استخدامها للفت الأنظار بعيداً

عن ما يخشوا عليه من العين الشريرة وليس فى قدرة تلك التمائم على درء الحسد .

توصيات البحث

- توصـــى الدراســـة بمزيد من البحث حول مختلف المعتقدات الشعبية فى المجتمعات المحلية الأخرى والتى تتميز كل منها بخصوصية مميزة قبل تعرضـــها للتغير والاندثار بفعل عوامل التطور والتحضر، وذلك للكشف عـــن وظـــيفة تلـــك المعتقدات فى تحقيق التواؤم فى السلوك الاجتماعى وتدعيم العلاقات الاجتماعية، وانعكاس المقومات البيئية المميزة لكل من تلك المجتمعات المحلية على الممارسات المرتبطة بالمعتقد الشعبى .
- كما توصى الدراسة ببحث العوامل الاجتماعية والثقافية التى تساعد على اســـتمرارية المعتقدات الشعبية وعناصر التراث الشعبى المرتبطة بها . وكذل دراسة تأثير التكنولوجيا والتقدم فى وسائل الاتصال على انتشارها وما يطرأ عليها من تغييرات .

المراجـــــع

(1)Douglas، Mary; Witchcraft، Confession & Accusation; Tavistock Publications;London 1970. P.311

(2)Barth، F; Nomads Of South Persia; Allen & Unwin Press; London. 1961. P.144.

(3) Hocart، A.M; "The Mechanism Of The Evil Eye" ;In Folklor; J.Vol.49; London. 1983. Pp.156-157 .

(٤) محمـــد عبده محجوب، الدلالات الأنثروبولوجية لبعض عناصر التراث الـشعبى الحية فى المجتمعات القبلية، موسوعة القانون العرفى (أولاد على) الإسكندرية، ١٩٩١، ص٥ .

(٥) أحمـــد ذكى بدوى، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٧٨. ص١٣٥ .

(6) Parrinder، Geoffrey; Witchcraft; Penguin Books Ltd; Australia. 1985. Pp.198-190 .

(٧) محمـــد علـــى محمـــد؛ علـــم الاجتماع والمنهج العلمى؛ دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية؛ ١٩٨٣ . صـــ١٨٢-١٨٣ .

* الـــدلالات الرمزية:- يستخدم التأويل الرمزى فى العادة كوسيلة للتغلب على الفجوة القائمة بين "التعبير الظاهرى" الواضح للفعل أو السلوك، وبين "المعنى الكامن" وراء ذلك السلوك الظاهرى . فقد يفعل المرء أو يقول شيئاً معيـــناً بيـــنما تدل الملاحظة والاستنتاج علىأن هذا القول- أو ذلك الفعل- يجـــب إلا يؤخذه بظاهره، وإنما هو يشير إلى شئ آخر له معنى أعمق من ذلك الفعل أو القول حتى بالنسبة لذلك الشخص نفسه .

المرجع: (أحمد أبو زيد؛ الرموز والرمزية "دراسة فى المفهومات"؛ المجلة الاجتماعية القومية ؛ المجلد الثامن والعشرين ؛ العدد الثانى ؛ المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ؛ مايو (١٩٩١. صـ١٧٧) .

(٨) إينين دريوتون وجاك فاندييه، الحضارة المصرية، (ترجمة عباس بيومى)، مكتبة النهضة المصرية، (غير محدد سنة النشر) ، ص١١٠ .

(٩) سيرج سونيرون ؛ كهان مصر القديمة ؛ (ترجمة زينب الكردى) ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ ١٩٧٥ . صـ١٨١-١٨٢ .

(١٠) ياروسلاف تشرنى، الديانة المصرية القديمة (ترجمة أحمد قدرى) ؛ هيئة الآثار المصرية ؛ القاهرة ؛ ١٩٨٧ . ص٧٤ .

(١١) يوليوس جيار ولويس ريتر؛ الطب والتحنيط فى عهد الفراعنة (ترجمة أنطون زكى)؛ المتحف المصرى؛ القاهرة؛ (غير محدد سنة النشر)؛ ص٨٧ – ٨٨.

(12)Muller-Winkler، Cloudia; Wadj-Amulett; Lexikon der Agyptologie; Vol. VI; Wiesbaden; Germany; 1986. Pp. 1127-1128

(١٣) أدولف أرمان وهرمان رانكة، مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة، (ترجمة ومراجعة عبد المنعم أبو بكر ومحرم كمال، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة (غير محدد سنة النشر) ، صـ٣٨٦-٣٨٧ .

(١٤) ياروسلاف تشرنى، مرجع سابق، صـ٩٩-١٠٠ .

(15)Douglas; M; op. Cit. p.312 .

(١٦) العهد القديم ؛ الامثال ؛ ١٢:٢٦ .

(١٧) العهد القديم ؛ التكوين ؛ ١٢:٣٧ .

(١٨) العهد القديم ؛ التكوين ؛ ١٦:١٠٦ .

(١٩) العهد القديم ؛ المزمور ؛ ١٣:١١ .

(٢٠) العهد الجديد ؛ إشعيا ؛ ١٨:١٧.

(٢١) العهد الجديد ؛ متى ؛ ١:٤ .

(٢٢) العهد الجديد ؛ يعقوب ١:٢ .

(٢٣) العهد الجديد ؛ بطرس الاول ؛ ٢٦:٢٥.

(٢٤) العهد الجديد ؛ غلاطين ؛ ٢١:٧ .

(٢٥) العهد الجديد ؛ إنجيل مرقص ؛ ٢١:٧ .

(٢٦) العهد الجديد: أعمال الرسل؛ ٧:٢١.

(٢٧) القرآن الكريم ؛ سورة الأعراف ؛ الآيات ١١،١٢

(٢٨) القرآن الكريم ؛. سورة المائدة ؛ الآية ٢٧

(٢٩) القرآن الكريم ؛سورة يوسف ؛ الآية ٦٧

(٣٠) القرآن الكريم ؛ سورة البقرة ؛ الآية ١٠٩ .

(٣١) القرآن الكريم ؛ سورة النساء ؛ الآية ٥٤ .

(٣٢) القرآن الكريم ؛ سورة الفتح؛ الآية ١٥

(٣٣) القرآن الكريم؛ سورة الفلق.

(٣٤) عمر يوسف؛ الحسد؛ المركز الشعبى للنشر والتوزيع؛ الإسكندرية؛ (غير محدد سنة النشر)؛ صـ ٢٠- ٣٠.

(35) (Alland Alexander; Adaptation in Cultural evolution; Clumbia Univ. N.Y . 1970. Pp.152-153

(٣٦) أحمد أبو زيد؛ البناء الاجتماعى (الجزء الثانى)؛ دار الكاتب العربى ؛ ١٩٦٧ صـ ٥٣٧- ٥٣٨.

(37)_Canaan، T; "The Child in Palastine، Arab Superstition"; In Journal of Palastine Society; Vol. 7. 1927. P.218

(38)Marcais، M; "Ayn" in Encyclopedia of Islam; Rouledge & Keganpoul; London . 1960

(٣٩) ستيفن روز وأخرين ؛ علم الأحياء والأيدولوجيا والطبيعة البشرية ؛ (ترجمة مصطفى فهمى) ؛ عالم المعرفة ؛ العدد ١٤٨؛ الكويت ؛ إبريل ١٩٩٠ . صـ ٣٥٨-٣٥٩ .

(40)Pritchard، Evans; Witchcraft، Oracles، and magic among The Azandi; the Clarendon Press; Oxford. 1953. P.6338

(41)Ibid. p.146 .

(42)Parrinder، Geoffrey; op. Cit. p.131 .

(٤٣) محى الدين صابر ؛ التغير الاجتماعى فى مجتمع إفريقى ؛ مركز تنمية المجتمع فى العالم العربى ؛ سرس الليان ؛ القاهرة . ١٩٦٢ . صـ٣٠٠ .

(44)Westermarck، Edward and Belief in Morocco; Vol.1 Macmillan and co. limited; London. 1929. P.416.

(٤٥)عيسى عبده ؛ حقيقة الإنسان ؛ (الجزء الثانى) ؛ دار المعارف ؛ القاهرة ١٩٨٨ . ص٢٧٩.

(46)Douglas، M; op. Cit. p. 312 .

(٤٧)محمد الجوهرى ؛ علم الفولكلور ، دراسة المعتقدات الشعبية ؛ دار المعارف ؛ القاهرة . ١٩٨٨. صـ١٩٥-١٩٦ .

(48)Rabinson، Less; Village life in Palastine; Lindon. 1950. P.213.

(49)Barth، F.; op. Cit. p.145

(50)Douglas، M.; op. Cit. p.315

(51)Parrinder، Geoffrey; op. Cit. pp.191-193

(52)Westermarck، E; op. Cit. p.420

(٥٣) إيفانز بريتشارد؛ الأنثروبولوجيا الاجتماعية ؛ (ترجمة أحمد أبو زيد) ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ الإسكندرية ؛ ١٩٧٥ . صـ١٣٤ .

(54)Douglas، M.; op. Cit. p.313.

(55)Hammed Ammar; Growing up in an Egyptian Village; Routledge & Kegan Poul London 1954. P.62 .

(56)Westermarck; E.; op. Cit. p.427.

(57)Douglas، M.; op. Cit. p.315

(58)Murphy، Robert; An overture to Halt Inc. New Jersey. 1979. P.139.

(59)Reminick، Ronald، A.; "The evil eye belief among the Amhara of Ethiopia" in Lehmann، C. & Mayfield Publishing Company; London. 1985. P.177

(60)Pritchard، E.; op. Cit. pp. 178-179.

(61)Reminick، Ronald; op. Cit. pp.178-179

(٦٢) علياء شكرى ؛ التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوربية ؛ دار الجيل للطباعة . القاهرة ؛ ١٩٧٩. صـ٩٨-٩٩ .

(٦٣) علــى إسلام الفار ؛ دراسات في المجتمع المصرى ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ الإسكندرية ؛ ١٩٨٣؛ صـ٢٥٩ .

(٦٤) محمد الجوهرى؛ الطفل فى التراث الشعبى، عالم الفكر؛ وزارة الإعلام، الكويت، ديسمبر ١٩٧٩؛ ص٣٣ .

(٦٥) على إسلام الفار ؛ مرجع سابق؛ صـ٢٥٩-٢٦١ .

** الربط:- عجز يصيب الرجل، ويفقده القدرة على الانتصاب أثناء العملية الجنسية .

(٦٦) محمد الجوهرى؛ دراسات فى علم الفولكلور؛ دار المعرفة الجامعية ؛ الإسكندريـــة ؛ ١٩٩٢ . صــ٣٤-٤٧ .

(٦٧) عبد اللطيف البرغوثى ؛ الفولكلور والتراث؛ عالم الفكر؛ المجلد السابع عشر؛ العدد الأول؛ الكويت؛ ١٩٨٦. صــ٩٤ .

(٦٨) ســيد عــويس ؛ أمثال وتعبيرات شعبية ؛ مؤسسة أخبار اليوم؛ العدد ٣١٦؛ ديسمبر ١٩٩٠؛ ص٢٤ .

(٦٩) الكزاندر هجرتى كراب؛ علم الفولكلور؛ (ترجمة رشدى صالح) ؛ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر؛ القاهرة ؛ ١٩٦٧ صــ٢٣٥-٢٣٦ .

(٧٠) عــبد المجــيد لطفى ؛ أفكار فى الموروث الشعبى ؛ التراث الشعبى؛ العدد الأول؛ دار الشئون الثقافية العامة ؛ العراق؛ ١٩٨٧ . صــ١٠٤ .

(٧١)صفوت كمال ؛ مناهج بحث الفولكلور بين الأصالة والمعاصرة ؛ عالم الفكر ؛ العدد الرابع؛ وزارة الأعلام؛ الكويت ؛ ١٩٧٦ . صــ١٧٦ .

(٧٢) أحمــد رشــدى؛ الأدب الشعبى؛ مكتبة النهضة المصرية؛ القاهرة ؛ ١٩٧١ . صــ١٧٣-١٧٥ .

(٧٣) أحمــد أبــو زيد؛ الواقع والأسطورة فى القص الشعبى ؛ علم الفكر ؛ المجلد السابع عشر ؛ العدد الأول. الكويت؛ ١٩٨٦ . صــ٦-٧ .

(٧٤) ولــيام باســكوم، حدود علم الفولكلزر ؛ (عرض عبد الله لؤلؤ) ؛ الكــتاب الــسنوى لعلــم الاجتماع؛ العدد الأول؛ إشراف دكتور محمد الجوهرى ؛ دار المعارف ؛ القاهرة ؛ أكتوبر ١٩٨٠ . صــ٣٥٢-٣٥٣

(75)Westermarck; op. Cit. p.416.

(٧٦) صفوت كمال؛ مرجع سابق؛ صــ١٨٠ .

(٧٧) الكزاندر هجرتى كراب؛ مرجع سابق ؛ صــ٣٠٧ .

(٧٨) أحمد أبو زيد ؛ الرموز والرمزية ؛ مرجع سابق . صــ١٤٥ .

(79)Prtichard; E.; op. Cit. p.10.

(80) Petrie، W.F; Prehistoric Egypt; London; 1929. P.41.

(٨١) نجيب ميخائيل المطبوعات الحديثة ؛ القاهرة . ١٥٥٩ صـــ٢٣٩-٢٤٠ .

(٨٢) محى الدين صابر ؛ مرجع سابق؛ صـــ٣٤٥ .

(83)Wester marck; E.; Op. Cit. P. 432.

(84) Rabinson، Lees; op. Cit. p.214

(85)Lawson; E.; Modern Greek Folklore and ancient Greek religion; Cambridge; 1940. P.14.

(٨٦) على إسلام الفار ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٢٥٩ .

(٨٧) إدوارد لين ؛ المصريون المحدثون شمائلهم وعاداتهم ؛ (ترجمة على طاهر) ؛ دار النشر للجماعات المصرية ؛ ١٩٧٥ . صـــ٢٢٧ .

(٨٨) سيرج سونيرون ؛ كهان مصر القديمة ؛ مرجع سابق ؛ صـــ١٨٣ .

(٨٩) إدوارد لين ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٢٢١ .

(٩٠) أحمد رشدى ؛ الأدب الشعبى ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٣٤٦-٣٥٠ .

(٩١) أدولف أرمان وهرمان رانكة ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٣٨٤-٣٨٧ .

(92)Westermarck، E.; op. Cit. p.431.

(93)Reminick; R.; op. Cit. p.177.

(٩٤) وليم لين ؛ المصريون المحدثون ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٢١٨-٢١٩ .

(٩٥) على إسلام الفار ؛ مرجع سابق صـــ٢٥٩ .

(٩٦) محمد الجوهرى؛ دراسات فى علم الفولكلور؛ مرجع سابق؛ ص٢٩٩.

(97)Westermarck; E.; op. Cit. p.442

(98) Nault، H. William; & Others; "Amuletes"; in The World Book Encyclopedia، Vol. 1; World book Inc.; Chicago U.S.A. 1993. P.371.

* * يــرى جيرتــز Geertz أن مـــا يجــب أن يهــدف إليه الباحث الأنثروبولوجـــى هـــو الوصـــول إلـــى تفسير تأويلى Interpertive

explantion وهـو تفسير يتطلب التركيز على معنى الممارسات التى تعكس التصورات والأفكار والمعتقدات التى يؤمن بها أعضاء المجتمع . وهـذا الـتأويل يكون نوعا من التركيب Construction أو حتى قد يداخلـه شـئ من الخيال أو التخيل- الذى يمثل المعنى الذى (يتصور) الـباحث أن الأهالى يضفونه على الممارسة أو التجربة . وقد يكون من الـصعب التدلـيل على صدق ذلك التأويل قائما حتى بعد أن توجه إليه الاعتراضـات أو الانـتقادات . (المـرجع:- أحمد أبو زيد ؛ الرموز والرمزية ؛ مرجع سابق . صـ١٤٨)

(٩٩) أدولف أرمان ؛ مرجع سابق ؛ صـ٣٨٧ .

(١٠٠) عـبد العزيز صالح ؛ التربية والتعليم فى مصر القديمة ؛ القاهرة ؛ ١٩٦٦ ؛ صـ٤٩ .

(101) Petrie; W.F.; Amuletes; Rouledge & Kegan; London; 1914. P.328.

(102) Westermarck، E.; op. Cit; p.259.

(103) Douglas، M.; op. Cit. p.316.

(104)Doughty، Ch.; Travells in Arabia; Cambridge univ. Press; 1988. P.149

(105)Westermark، E.: Op. Cit. P. 369 – 371.

(١٠٦) أكـرم قانـصو؛ التـصوير الشعبى العربى؛ عالم المعرفة؛ المجلس الوطنـى للثقافة والفنون والآداب؛ الكويت؛ العدد ٢٠٣، ١٩٩٥؛ ص ١٠٤.

(107)Douglas، M. Op. Cit. P. 316 .

(١٠٨) أكرم قانصو ؛ مرجع سابق ؛ ص١٠٥ .

(١٠٩) يا روسلاف تشرنى ؛ مرجع سابق ؛ ص٢٣٧ .

(110)Westermark، E. Op. Cit. 442 .

الفصل السابع

الممارسات الشعبية وخصوبة المرأة

مقدمة

لقد شغلت الممارسات الشعبية كإحدى عناصر التراث الشعبى، اهتمام كثير من الباحثين فى مجال الأنثروبولوجي والفولكور، ولقد كان الفلولكلور منذ زمن بعيد هو النموذج السائد والمتاح للأنثروبولوجية الطبية خاصة فيما يتعلق بالطب الشعبى والممارسات العلاجية الشعبية[١].

وثمة وظيفة هامة للفولكور وهى تأصيل القيم كما تتصورها البيئة الثقافية وتبرير طقوس الجماعة وممارستها . فالممارسات والمعتقدات والعادات والأفكار هى الحقائق التى تكون الموروثات الثقافية، والتى لا زالت مستمرة بحكم العادة فى مجتمعنا المعاصر يتلقاها جيل عن جيل[٢]. كما أن البحث عن وظيفة العناصر الفلكلورية شاق وعسير ويقتضي ضرورة التعرف على مدى تعبير هذه العناصر الفولكلورية على العلاقات والقيم السائدة فى المجتمع، ومن ناحية أخرى دراسة العناصر الفلكلورية التى تدخل فى كل نسق من الأنساق الاجتماعية التى تؤلف البناء الاجتماعى مما يعنى فهم المجتمع ككل من زاوية فولكلورية بحتة[٣].

ومن الملاحظ اهتمام عناصر التراث الشعبى بالزواج والإنجاب وكثرة الذرية، ولذا فإن أهم عمل ميدانى هو جمع المادة الفلكلورية من حفظتها ومستخدميها خلال ممارستها فى الحياة اليومية مباشرة واستقصاء المعلومات عنها من الرواة الذين لهم خبرة فى الحفاظ على هذه المأثورات وحفظها[٤].

ولا شك أن عناصر التراث الشعبى المتعلقة بخصوبة المرأة تعكس مدى اهتمام المجتمع المصرى بصفة عامة والمجتمع الريفى بصفة خاصة بقيم الإنجاب.

وأهمية الدراسة تنبع من أنها تعد إسهاماً إثنوجرافيا فى مجال الدراسات الأنثروبولوجية لإحدى عناصر التراث الشعبى . بهدف رصد وتحليل الممارسات الشعبية المرتبطة بخصوبة المرأة التى لا زالت مستمرة فى إحدى القرى المصرية، والتى ما كانت لتبقى وتستمر لولا أنها تؤدى وظيفة هامة بالنسبة لممارسيها .

ويركز البحث على دراسة الممارسات الشعبية المرتبطة بخصوبة المرأة من خلال دراسة إثنوجرافية تعتمد على الوصف والتحليل لتلك الممارسات والمعتقدات المتعلقة بها وكذلك التغيرات التى طرأت على بعضها، وأدت إلى اندثار البعض الآخر .

ولقد اعتمدت الباحثة على بعض من طرق البحث الأنثروبولوجية منها الملاحظة المباشرة لبعض الممارسات الشعبية التى أتاحتها الظروف نظراً لحساسية البعض منها، بجانب إجراء مقابلات جماعية وفردية للمبحوثات مع الاستعانة ببعض الإخباريات لشرح بعض الممارسات التى تحتاج إلى خبرة النساء المحترفات أو كبار السن .

مجتمع البحث شملت الدراسة الميدانية **قرية ميت الأكراد** وهى قرية صغيرة تقليدية على الرغم من قربها من مدينة المنصورة-موضحة على الخريطة-على بعد حوالى ثمانى كيلو مترات، مساحتها حوالى ٤٠ ألف متر منها ٢٠ ألف متر تتبع وزارة الأوقاف والأهالى تستأجرها مقابل إيجار موسمى، المسافة من الطريق الرئيسى الإسفلت حتى القرية حوالى ٥٠٠ متر. وسيلة النقل للمنصورة الميكروباص (من القرية إلى سندوب ومن سندوب إلى المنصورة) إجمالى عدد السكان حوالى ثلاثة آلاف[٥]. نسمة يوجد بها المرافق العامة من كهرباء ومياه وصرف صحى، تفتقر القرية إلى الخدمات العامة مثل الوحدة الصحية ومكتب البريد ونقطة الشرطة وتعتمد على قرية شاوة المجاورة لها وهى قرية متحضرة أو سندوب أو مدينة

المنصورة ولا يوجد بها سوى مدرسة ابتدائية واحدة، وبها جمعية تعاونية زراعية لتقديم الخدمات لسكان القرية حيث تعد الزراعة هى النشاط الاقتصادى الغالب لأهلها .

وقد اقتصرت الدراسة على المبحوثات سواء الأميات أو المتعلمات، اللاتى ينتمين إلى عائلات تمارس النشاط الزراعى، لأن الفلاحين أكثر الفئات المجتمعية تعبيراً عن عناصر التراث الشعبى، وخاصة تلك الممارسات الشعبية المرتبطة بخصوبة المرأة نظراً لأهمية الإنجاب وخاصة إنجاب الذكور كقيم اجتماعية فى المجتمع الريفى .

كما عمدت الدراسة إلى أن تشمل المبحوثات المتزوجات لقدرتهن على تناول الممارسات المرتبطة بالخصوبة ومعالجة العقم، بالإضافة إلى الاستعانة بالإخباريات من كبار السن لخبرتهن فى القيام بتلك الممارسات ودورهن فى تقديم النصح والمشورة للنساء فى العائلة الممتدة .

الفترة الزمنية للدراسة الميدانية :

استغرقت حوالى ستة أشهر من منتصف يناير ١٩٩٧ وحتى نهاية شهر يوليو ١٩٩٧ ولقد حاولت الدراسة إلقاء الضوء على الممارسات الشعبية لخصوبة المرأة من كافة جوانبها بداء بمفهوم الخصوبة والإخصاب من الناحية البيولوجية، ثم عرضنا لممارسات الخصوبة فى مصر القديمة، وأهمية الإنجاب والنظرة للمرأة المنجبة والمرأة العقيم ثم استعرضنا الممارسات المرتبطة بالزواج بداية من عقد القران والزفاف وفض غشاء البكارة، ثم الحمل وما يتبعه من حالات تأخر الحمل والحمل الكاذب والإجهاض، وكذلك الولادة والممارسات المرتبطة بالخلاص وأخيراً عرضت الدراسة فى عجالة الخصوبة وتنظيم الأسرة .

مفهوم الخصوبة وعملية الإخصاب :

تعنى الخصوبة fertility القدرة على إنجاب الأطفال بالنسبة للمرأة خلال فترة خصوبتها التى تتراوح ما بين ١٥ - ٤٥ سنة من عمرها ويمثل معدلات الإنجاب عدد المواليد لكل ألف امرأة فى سن الخصوبة،أما التخصيب أو الإخصاب fertilization فهو يعنى اتحاد بين الحيوان المنوى sperm والبويضة (ovum) egg للأنثى ليكونا البويضة المخصبة والتى تتم فى قناة فالوب للأنثى(٦).

كيف تتم عملية الإخصاب تعتبر الخلايا التناسلية الأنثوية (oocytes) والبويضات قبل النضج أكبر خلايا الجسم، وتتطور فى مبايض الإناث، حيث تستمر عملية النضج حتى سن البلوغ، عندئذ يكون عدد خلايا البويضة قد وصل إلى دروته مند ميلاد الأنثى ولا يمكن إنتاج خلايا جديدة، رغم وجود ما يقرب من نصف مليون خلية فى كل مبيض، وإن كان عدد الخلايا القابلة للإخصاب أقل كثيراً . وهناك عدد كاف من البويضات تكفى فترات الخصوبة فى كل شهر حتى تصل المرأة إلى مرحلة انقطاع الدورة فى الخمسين من العمر تقريباً، وعلى النقيض يستمر إفراز البلايين من الخلايا المذكرة حتى سن متأخرة من العمر، وإن كان عدد الحيوانات المنوية وقدرتها على الإخصاب ينخفض بتقدم العمر، وعدم القدرة على إتمام تلقيح ناجح . وهناك هرمونات تفرز بواسطة الغدة النخامية الموجودة أسفل المخ تقوم بالتحكم فى الهرمونات الجنسية الموجودة بالدم والتى تفرزها خصية الرجل ومبايض الأنثى. وتستعد بطانة جدار الرحم لاستقبال الجنين بواسطة إشارات كيمائية تنطلق من المبيض إلى تيار الدم مما يؤدى إلى زيادة عدد الأوعية الدموية فى سطح بطانة الرحم المعد لانزراع البويضة فإذا لم يحدث الإخصاب تموت البويضة، ويبدأ المبيض من جديد عملية الإعداد لإطلاق بويضة جديدة ثم يموت غشاء الرحم المفرط فيترف عندما تبدأ الدورة

الـشهرية . إما فى حالة حدوث إخصاب البويضة بوساطة حيوان منوى فى قـناة فالـوب، عندئذ تمر البويضة المخصبة أو أل (زيجوت) Zygote إلى الـرحم فتتخذ من غشاء الرحم الذى ينشئ مزيدا من الأوعية الدموية، وهكذا يـتم بـناء المشيمة، وهى العضو المتخصص فى تغذية الجنين، وتتكون من أوعية دموية تدخل وتخرج من الجنين النامى، بينما تحمل أوعية الأم الدموية الغـذاء والأكـسجين إلى الجنين وتأخذ منه الفضلات وثانى أكسيد الكربون، ومـن ثم تقوم المشيمة بتزويد الجنين النامى بداخل الرحم بالوظائف التنفسية والغذائـية التـى تؤديها فيما بعد الرئتان والمعدة والأمعاء . وعندما يحدث الانقـسامات الخلـوية الجنينية، وتنشأ أعضاء أولية يستطيع الجنين الحركة "داخـل حمام سباحته الخاص" فى التجويف الرحمى، مع نبضات القلب دافعاً الدم من خلايا المشيمة ليعود منها الدم محملاً بالغذاء والأكسجين، وبعد تسعة أشـهر يكـون الجنين قد اكتمل نموه استعداد للولادة، إذا لا تستطيع المشيمة مواصلة تغذية أى زيادة فى حجم الجنين، ويتم إعطاء الإشارة لعملية الولادة، فينقبض الرحم، ويتسع عنقه، ويندفع الطفل من خلال قناة الولادة إلى خارج المهبل، حيث يتنفس أول نفس فى حياته ويتم قطع الحبل السرى[٧].

ممارسات الخصوبة فى مصر القديمة :

أن الطقـوس والممارسـات المرتبطة بخصوبة المرأة تنتشر فى كل ثقافات العالم ويمكننا رصد ظواهرها منذ أقدم العصور فى الآثار والسجلات القديمـة للشعوب المختلفة، ومنهم الفراعنة الذين سجلوا على جدرا معابدهم وعلـى ورق البردى الممارسات والطقوس التى تصاحب دورة الحياة . فلقد عـرفوا فـيما يتصل بأمراض النسا أمر التأكد من خصوبة المرأة أو عقمها وتـشخيص الحمل ومعرفة نوع الجنين، فكان بول الحامل يوضع على قمح وشـعير، فإن نبت القمح كان الجنين ذكراً، وإن نبت الشعير فأنثى، وإن لم ينبت أحدهما فلا حمل، كما عرفوا علاج سقوط الحمل والحقن المهبلية[٨].

كما وجد بين الأوراق البردية الطبية نصوص تختص بأمراض النسا كالإجهاض والسيلان المهبلي والقلق الحيضي وطرق معالجتها بما لا يتنافى مع الاكتشافات الحديثة كالحقن وغيرها مما يوصف لمنع النزيف وزوال العوارض في الأرحام[9]. ومعظم البرديات التي عثر عليها تشير إلى أصل إلهي أو إنها ترجع إلى عهد الدولة القديمة، وأقدمها جميعاً بردية كاهون- الفيوم حالياً- وجدهما بيترى Petrie سنة ١٨٨٩ وترجع إلى عهد الدولة الوسطى (١٩٥٠ق.م) وتضم هذه البردية تشخيصات وممارسات تتعلق بأمراض النسا، وعلاج هذه الأمراض باستخدام الجعة واللبن والزيت والبلح، والعلاج بالغسيل والتبخير المهبلي والتعرف على مدى خصوبة المرأة، وذلك بأن تجلس المرأة فوق بقايا جعة فإذا تقيأت كانت خصبة، ودل عدد مرات القئ على عدد الأولاد الذين سوف تلدهم، وإذا لم تتقيأ يعني أنها عقيم[10].

ولا شك إن ارتباط المرأة بعملية التكاثر والإخصاب والنسل أوحى للإنسان البدائي أن يكون مجتمع الآلهة على غرار وضعه في الطبيعة من حيث أن هذا المجتمع هو الآخر يتوالد ويتناسل ويتكاثر على شاكلته . وما شيوع (الثالوث الإلهي المقدس) في معظم حضارات الأمم القديمة إلا أوضح دليل على هذا الاستنساخ من منطلق أن مصدر تكون ذلك الثالوث هو الزواج الذي يتم بين الذكور والإناث من الآلهة، وثمرته هو ابن أو ابنة على غرار المجتمع الإنساني، ومن أشهر أنواع الثالوث الإلهي المنبثق عن ذلك الزواج الأسطوري بين الشمس والقمر لاجتماعهما مرة في كل شهر وعند اتجاههما نحو الأرض ويبدو أن (الزهرة) كانت ثمرة هذا الزواج، ليتشكل ذلك الثالوث الإلهي، لا عند العرب في الجاهلية فحسب، وإنما كان هو نفسه في حضارات وادي الرافدين ووادي النيل وفي اليونان، مما يحمل على الاعتقاد بانتقال هذا الشكل في دورة متصلة في أساطير تلك الحضارات والشمس هي أقدم أنواع الآلهة الإناث، وقد وصفت بالأم العظمى المقدسة، ومما يؤكد حقيقة أن

الـشمس (إلهـة مؤنثة)، لا إلها ذكرا، قول القدماء أن الإلهة تأنيث إله، وأن الـشمس سمِيت بها لأنها كانت تعبد فى العصور القديمة، لكونها رمزاً مانحا للخصوبة(١١).

وتـرى بلاكمـن من طقوس الخصوبة بالنسبة للمصريين المحدثين، ذهاب النساء إلى أحد المعابد القديمة المليئة بالنقوش، وعند دخولهن كانت كل واحـدة تخطـو سبع خطوات للأمام والخلف فوق ما كان يفترضن أنه فوهة حفـرة تؤدى إلى حجرة الدفن الموجودة تحت الأرض، وبعد أن ينتهى ذلك يعـدن إلـى المعـبد الخالى من النقوش الذى كانت تقيم به وينفريد بلاكمن، وكانت تقوم بإخراج بعض التعاويذ لتخطو عليها كل امرأة سبع مرات للخلف والأمـام وكانت التمائم عبارة عن رأس إيزيس وإله محنط وجعران وقطة . وهـناك اعتقاد شائع فى مصر إن الأشياء القديمة والأثرية لها قدرة عظيمة فـيما يـتعلق بمـنح الخصوبة، إلا أنه من الصعب إن لم يكن مستحيلاً، أن تحصل على معلومات موثوق بها من الناس أنفسهم عن أسباب إضفائهم لهذه القوة السحرية على الآثار(١٢).

الممارسات الشعبية ومراحل الخصوبة:

إن اهـتمام المجـتمع بخصوبة المرأة وقدرتها على الإنجاب ينعكس علـى مخـتلف عناصـر التـراث الشعبى بما فيها تلك الممارسات الشعبية المـرتبطة بهـا ممـا يزيد من الدور الذى يقوم به الممارس الشعبى ويعزز مكانـته الاجتماعـية بالإضـافة إلـى تأثيـره علـى الجوانب الأخرى فى المجتمع(١٣).

تبدأ مرحلة خصوبة المرأة منذ البلوغ وحتى سن اليأس وهى مرتبطة بالـدورة الشهرية menstruation والمعدل المتوسط لهذه الدورة ٢٨ يوماً مـنذ بدايـة نزول دم الحيض وحتى أول يوم فى الدورة التالية . دم الحيض يعنـى الإفـراز الـدورى من خلال المهبل لرحم غير حامل لكتلة من الدم

تحتوى على خلايا نسيج غشاء الرحم المفرط، ومعدل فترة الحيض من ٤-٥ أيام، وتحدث كل أربع أسابيع خلال المرحلة الإنجابية عند المرأة غير حامل. ويحسب عمر الجنين من اليوم الأول للدورة الأخيرة. وكلما كانت الدورة الشهرية للفتاة فى سن مبكرة زادت فترة الخصوبة عنها إذا حدثت فى سن متأخرة[١٤].

وفى مجتمع البحث ارتبطت الدورة الشهرية بعلامات الخصوبة للفتاة قبل الزواج فلقد أتفق أغلب المبحوثات سواء الأميات أو المتعلمات، أن بلوغ الفتاة فى سن مبكرة وكذلك نزول دم الحيض بغزارة وانتظام الدورة الشهرية تدل على أن الفتاة عند زواجها سوف تنجب، كما أن عدم حدوث الدورة الشهرية أو عدم نزولها بانتظام أو نزولها ليوم أو يومين على الأكثر بكميات دم قليلة دليل على ضعف احتمال حدوث الحمل .

وتكشف الدراسة عن اختلاف رؤية كل من المبحوثات المتعلمات والأميات عن مكنون الدورة الشهرية وتأثيرها على خصوبة المرأة . ويتضح ذلك من خلال أقوال أغلب المبحوثات المتعلمات "دليل على سلامة الواحدة لقدرتها على طرد الدم الفاسد من جسمها"، "حدوث الدورة يعنى فيه تبويض وأن الواحدة عندها استعداد الحمل"، "اللى ينزل عليها دم كثير وتتعب دليل على إن هرموناتها كتير لما تتجوز تحمل على طول"، وبالنسبة للمبحوثات الأميات نجد أن أغلب الآراء تدور حول الأقوال التالية "الواحدة اللى بتجيلها بمغصة شديدة تحمل على طول"، "اللى بتنزل عليها العادة كتير وهى بنت لما تتجوز تحمل على طول عشان التبويض عندها كويس" الدورة لما تقعد على الواحدة عشر أيام يبقى ممكن يحصل لها إجهاض لما تحمل، لكن اللى بتيجى لها أربع أيام حملها عادى "الواحدة اللى نزل عليها دم العادة فى سن متأخر بتغيب على ما تحمل".

ومـــن النـــصائح الهامة التى توجهها الأمهات لبناتهن للمحافظة على خـــصوبتهن ضرورة غسل أثار دم الحيض فوراً تحت الماء الجارى حتى لا يمشى عليه أحد فلا تنجب .

ويعـــد دم الحيض عند كثير من الشعوب من المحرمات، وهو المانع الأساســـى للقدرات الخارقة الخلاقة وللمحافظة على الحياة، فليست العلاقات الجنـــسية هى وحدها الممنوعة فى فترة الطمث، بل الممنوع أيضاً البقاء فى محيط امرأة حائض، والنسوة الحائضات كانوا قديماً يعزلن فى أكواخ خاصة، ولا يـــسمح للـــواحدة منهن حتى بلمس الطعام الذى تتناوله، فدم الحيض هو ببـــساطة المياه السيئة والأنوثة المشئومة والتى ينبغي تجنبها، والتخلص منها بكل الوسائل(١٥).

وفـــى قبـــيلة الكومانشى Comanchie يحظر على النساء البالغات المـــشاركة فـــى الطقوس الدينية حتى انقطاع الحيض، ومن الشائع أن يقوم الأطـــباء الـــشعبيين بتدريب زوجاتهم على طرق العلاج بعد انقطاع الحيض حتى يستطعن الاستمرار فى تولى الأعمال المنوطة بأزواجهن إذا ترملن(١٦).

وتـــدور فى مجتمع البحث كثير من المعتقدات حول المحرمات التى تحيط بالفتاة أثناء فترة الحيض فهى غير طاهرة ويجب عليها ألا تدخل على العروس أو السيدة حديثة الولادة قبل مرور الشهر العربى، حتى لا تصيبهما بالكبـــسة- وهـــى الاعتقاد فى قدرة بعض الأشياء أو الأشخاص على إيذاء المـــرأة أثـــناء مـــراحلها الانتقالـــية كالزواج والحمل والإنجاب مما يفقدها خـــصوبتها وقـــدرتها على الإنجاب فلا يمكنها الحمل- كما أن الأخت التى عليها الدورة لا تؤذى أختها لاعتقادهم أن دمهما واحد.

الخصوبة وأهمية الإنجاب :

ومـــن الجديـــر بالذكـــر أن هناك بعض القيم، والتصورات تعد هى المحـــرك الأساسى للسلوك الإنجابى وتبدو مجسدة فى كثير من الممارسات

لــدى الأفراد وفى مختلف القطاعات المجتمعية وذوى المستويات الاجتماعية المتبايــنة، ولا نــبالغ إذا قلــنا أن هذه تعد من المحددات الأساسية للسلوك الإنجابــى والتى تلعب دوراً أساسياً فى عملية تنظيم الأسرة، إذا تتوقف على فهمهــا ودراسة مدلولاتها نجاح تلك البرامج أو فشلها . ومن تلك القيم قيمة الإنجــاب، ذلــك أن إنجاب الأطفال يدل على رجولة الزوج، كما يدل على أنــوثة الــزوجة، فالإنجــاب يكسب الزوج مكانة اجتماعية جديدة كأب، كما يكسب الزوجة مكانة اجتماعية جديدة هى مكانة الأم ويترتب على ذلك حقوق وواجــبات جديــدة أيضاً(١٧)، ويعكس تفضيل الذكور فى أغلب المجتمعات، اتجــاههم نحو الحجم المثالى للأسرة فهو يتحدد من منطلق التوازن الجنسى وفــى دراســة مسحية حضرية قام بها ريدكلر Ridkler فى الهند أنه على الرغم من أغلب المبحوثين اتفقوا على أن العدد المثالى للأطفال ثلاثة ولدين وبــنت إلا أنه فى حالة عدم إنجاب الولد يتكرر الإنجاب الذى من شأنه رفع معدلات الإنجاب فى المجتمع(١٨).

وتعــد قــيمة الأولاد الذكــور من القيم الأساسية التى تحدد السلوك الإنجابــى فى المجتمع المصرى عامة والريف خاصة، فبجانب أنهم يمثلون القدرة الإنتاجية فى اقتصاد المجتمع الزراعى الذى لا يحتاج إلى تدريب فإن الــولد الذكر يقف من أخوته البنات موقف الحارس الذى يصون أعراضهن، ويحميهن من أن يتعرضن لظلم أو مهانة من أحد، كما أنه يكون الحافظ بعد وفــاة الأب لثروة العائلة من أن تبدد وتتوزع على الأقارب، ولا يقنع الفلاح بالولد الواحد على قلة البنات، فالوحيد عنده أبتر، عاجز لا يقوى على إثبات وجــوده وسط مجتمع يتطلب الكثير من الأيدى العاملة من الرجال، فالذكور وحدهم هم موضع الحسد (لا أيد تسقف وحدها ... ولا وحدانى يكيد رجال) لأنــه ينــشأ مدللا وناعماً . وللتربية دورأساسي فى تفضيل الذكور ذلك إن التصور السائد يتجلى فى أن تربية الولد أسهل من تربية البنت لأنه مهما فعل

أو تـــصرف تصرفاً فيه شئ من الانحراف، فإن سلوكه فى الغالب يرتد إليه مباشرة ولا يشين أسرته، بينما يشينها أقل انحراف من الأنثى وبناء على ما سبق يمكننا القول أن حب الريفيين لإنجاب الذكور يترتب عليه تكرار الحمل والإنجـــاب وخاصة إذا كان إنجاب البنات قد تكرر أكثر من مرة الأمر الذى من شأنه رفع معدلات الإنجاب لدى الأسرة المصرية(١٩).

ولقد أفادت المادة الإثنوجرافيه فى جميع الحالات عن أهمية الإنجاب وخاصة إنجاب الذكور وارتفاع مكانة المرأة التى تتمتع بالخصوبة، ويتضح هـــذا فـــى أقـــوالهم المتواتـــرة مـــثل "اللى خلف ما متش"، "العيال عزوة"، "يـــا مربى فى غير ولدك يا زارع فى غير أرضك"، "إن المال والبنون زينة الحياة الدنيا"، "العيال رزقهم على الله"، "العيال عزوة" وكذلك الأمثال الشعبية "اللى ما يغلبه ولده يغلبه جلده"، "ما يجرى من قدامك إلا من حزامك"، "ابنك من دمك ينعى همك".

كما أن المرأة الولود من الصفات المفضلة عند اختيار العروس لقول الرسولﷺ "تزوجوا المرأة الودود الولود".

ومـــن هـــنا نجد أن المرأة التى تنجب وخاصة الذكور ترتفع مكانتها لـــدى زوجها وأهله ومن أقوال الإخباريات "الخلف يخلى جوزها ما يفكرش يتجوز عليها، ولو كانوا صبيان يبقوا شوكتها وسط سلايفها"، "الأولاد يخلوا جوزها يحبها ويخاف عليها ولا يهددها بالطلاق ويعمل لها قيمة ويأخذ رأيها فى أمور حياتهم ويكون لها كلمة مسموعة"، "الواحدة من غير عيال متساويش حاجة"، "واللى ما تخلفش ذى البيت الوقف أو الأرض البور"، فالمرأة المنجبة مـــثل الأرض الخـــصبية الـــصالحة للزراعة" ولذا نجد من أقوالهم المتواترة "الـــست اللى ما تخلفش ذى الشجرة اللى ما بتطرحش تستاهل قطعها"، وعدم إنجاب الزوجة من الأسباب المقبولة اجتماعيا لكى يتزوج الرجل مرة أخرى

من أجل الإنجاب، فالمرأة المنجبة فى المجتمع الريفى حياتها الزوجية والأسرية أكثر استقراراً، لها مكانتها وسط زوجها وأهله .

أما عن المرأة العقيم فهى تواجه صعوبات نفسية ولجتماعية فى حياتها الزوجية والأسرية، وهناك بعض المجتمعات التى نلاحظ فيها النساء لا يرتقين إلى مرتبة النضج الكامل إلا حين يلدن طفلهن الأول وفى مثل تلك المجتمعات لا تعتبر المرأة العاقر "أنثى" أو "بالغة"، وهى تنادى بتلك المصطلحات التى ينادى بها الصبية والمراهقون(٢٠).

والعقم يهدد مكانة المرأة ويشعرها بعدم الاستقرار فى حياتها الزوجية لاحتمال زواج زوجها مرة أخرى وهى بالنسبة للمحيطين بها تفتقد لأهم مقومات المرأة وهى الخصوبة ولذا يجب أن تتخلى عن مكانها لزوجة أخرى تستطيع تحقيق الهدف من الزواج ألا وهو الإنجاب . كما تخشى بعض النساء على أطفالهن من المرأة العقيم خوفاً من أن تحسدهم، حيث الاعتقاد بأن المرأة المعوقة اجتماعيا وفيزيقيا تكون أكثر قدرة على الحسد، وهناك العديد من الأمثال الشعبية والأقوال المتواترة التى تتناول المرأة العقيم أو التى تفتقر للخصوبة، منها "اللى متجبش ذرية حرام فيها الرعية"، "الشجرة ما يزنها إلا طرحها" (ثمارها)، كما يشبهونها بالرجل لافتقادها لأهم مقومات الأنوثة فى المجتمع ألا وهى الإنجاب، ومن أقوالهم "دى زى الدكر"، "زى النخلة الدكر ما تطرحش"، "حرام معيشة الدكر ويا دكر"، "راجل نايم ويا راجل". وتصور هذه الأقوال موقف المجتمع من المرأة غير المنجبة فى نظرهم غير جديرة بالحياة الزوجية لأن الهدف من الزواج هو الإنجاب.

كما تبين من المادة البحثية لختلاف النظرة إلى المرأة العقيم بين الأميات والمتعلمات من جانب وبين زوجها وأهله وأهلها من جانب آخر، فتقول إحدى المبحوثات "لما يكون الراجل متعلم بيرضى بقضاء الله والراجل الجاهل نظرته لها على إنها ذى الأرض البور لا زرعة ولا نبتة" وتقول

أخــرى "إذا كان بيحبها ومريحاه مهما كانت الضغوط عليه لا يتجوز عليها وبيرضـــى بنــصيبه وخاصة المتعلمين"، إلا أن أغلب المبحوثات أتفقن على الزوج مهما كان تعاطفه مع زوجته فى البداية فأنه يضيق بها ويبدى استيائه ويفــتعل المــشاجرات باستمرار معها لرغبته فى إنجاب أبناء يحملون اسمه ويكونــوا ذكــرى له، بجانب ضغوط أسرته ليتزوج مرة أخرى، وهو يلقى قبولاً فى المجتمع لأنه يحدد إحدى القيم المرغوبة ألا وهى الإنجاب .

إلا أن الجديــر بالملاحظــة إن أغلب المبحوثات المتعلمات وخاصة اللاتــى يعملــن ذكرن أن الحب والتفاهم بين الزوجين يعوض عدم الإنجاب لقناعــتهن إنهــا إرادة الله ســبحانه وتعالــى، وكما ورد على لسان إحداهن (محدش عارف الخير فين وممكن الواحدة تخلف طفل معوق أو يطلع فاسد، وأكيد ربنا رحمته واسعة والصابرين لهم جزاء) .

أمـــا عن موقف أهل الزوج فهناك اتجاهان الأول وهم القلة يرضون بمــشيئة الله ولا يجــرحون مــشاعر زوجة الابن، ويذهبوا بها إلى الأطباء والمــشايخ ويساعدوها فى بعض الممارسات الشعبية المرتبطة بالخصوبة – ســوف نعــرض لها بالتفصيل فيما بعد– أما الاتجاه الثانى فلقد كشفت المادة الميدانـــية على اتفاق أغلب المبحوثات على أن موقف أهل الزوج يكون ضد الزوجة سواء من خلال التلميحات أو الضغط على الابن للزواج مرة أخرى، وبالنــسبة للمبحوثات الأميات وخاصة المقيمات فى مسكن العائلة يتم تكليفها بأعمـــال شاقة فى المنزل أو الحقل، ويعايرونها بعدم الإنجاب إذا تبرمت أو احتجت من كثرة الأعباء، بل يسعون إلى أن تكره البيت وتخرج منه برضاها لكـــى يتزوج ابنهم مرة أخرى. وبالنسبة لأهل الزوجة فأنهم يتعاطفون معها، ويــشفقون عليها، ويدافعون عنها بأن كل شئ بمشيئة الله، ويحرصون على تجــنب الحديث عن الإنجاب أمامها حتى لا يجرحون مشاعرها، ويأخذونها

للأطباء والمشايخ لعلاجها، كما يواسون الزوج "ويحوطون عليه"، ومساندته حتى لا يترك ابنتهم.

كشفت المادة الميدانية عن الكثير من الممارسات الشعبية التى تساعد المـــرأة علـــى الحمـــل والإنجاب وهى ترتبط بمراحل خصوبة المرأة بدءاً بالزواج وما يتبعه من تأخر الحمل أو العقم أو الإجهاض وحتى الولادة تحاط بممارسات وطقوس خوفاً من عدم تكرار الحمل .

الـــــزواج :

إذا كانت الوظيفة الأساسية للزواج هى إنجاب الأطفال للمحافظة على النوع واستمراره فأنه لا بد أن يحاط بالشعائر والطقوس التى تمنح الخصوبة للزوجين، وتجعله زواجاً مثمراً[٢١]

وقد اعتاد المصريون فى عهودهم الأولى التبكير بالزواج لاعتقادهم أن فـــيه صيانة للنفوس من التلوث بالنقائص ومراعاة لاستلزام حرارة الجو، وقد قال بعض الحكماء لتلاميذه ما معناه (أن من بادر بالتزوج فى صباه وهو فـــى ريعـــان الشباب وإقبال الحياة يمكنه أن يرى فى شيخوخته ذرية تسره بـــشأنها ويستطيع تربيتها على ما أوتى من نشاط وسعة فى الرزق فيكونون لعينه قرة ولآماله دخراً[٢٢].

ويمكـــن للزوجة المصرية أن تصبح أما فى سن الثانية عشرة، لكنها تـــصل لـــذلك فى العادة فى سن الرابعة عشر وتظل فى سنواتها المقبلة تقدم الأدلـــة على خصوبتها المذهلة، ومن الممكن لها أن تصبح أما مرة كل تسعة أشـــهر. ولكنـــنا نـــستطيع القـــول لكى نقدم نسبة دقيقة بأن كل مصرية فى المتوسط تنجب طفلاً كل ثلاثة أعوام، ويقدم ذلك التقدير نوعاً من التعويض بالنـــسبة للـــسيدات اللاتـــى يتميزن بخصوبة قليلة أو اللاتي تجعلهن بعض الأســـباب الخاصـــة عاجزات عن الإنجاب والعقم التام شديد الندرة فى هذه

البلاد، بل أنه يعد بمثابة عار للمرأة، لذا تلجأ السيدة العقيم إلى كل الوسائل التى تفرضها معتقدات النساء وخرافاتهن لكى تستطيع الإنجاب .

لكن السيدات فى نفس الوقت لا يبقين خصيبات لسن متأخرة كما يحدث فى أوروبا، فما أن يقتربن من سن الثلاثين حتى تؤدى نوبات الحمل المتكررة إلى جعل الولادة عسيرة مما قد يكلف الطفل الذى كن سيتباهين به حياته، وسن الخامسة والثلاثين هى السن الطبيعية التى يتوقف عندها معظم السيدات عن الإنجاب، ويظل بعضهن يتمتعن بنعمة أن يكن أمهات حتى سن الأربعين، لكن تلك حالة شاذة ونادرة الحدوث، ومن غير المألوف أن ترى سيدة تنجب بعد هذه السن، وتكون هذه فترة مزعجة بالنسبة للسيدات المصريات، إذ يشعرن فى هذا الوقت ببعض الاضطرابات والتقلبات التى تؤذى صحتهن، لكن السيدة التى تفلت من هذه الأزمة يمتد بها العمر فى بعض الأحيان لسن متقدمة جداً(٢٣).

ومن الملاحظ غنى المادة الإثنوجرافية بالمعتقدات والطقوس التى تصاحب مرحلة الزواج خوفاً من فشل الغرض الرئيسى منه وهو إنجاب الأطفال ولذا يحرص أعضاء المجتمع على القيام ببعض الممارسات التى يعتقد أنها تحمى خصوبة العروس بدءاً بعقد القران والذى تصحبه بعض الممارسات خوفاً من الأعمال السحرية أو الربط- وهو عجز يصيب الرجل، ويفقده القدرة على الانتصاب أثناء العملية الجنسية- والذى يعتقد أن أحد أعداء العروسين والذى كان يرغب فى الزواج من أحدهما قد عقده له . ولذا أثناء عقد القران لا بد من القيام بواحدة من تلك الممارسات:

١- تقوم إحدى قريبات العروس بفتح المقص وغلقه عدة مرات .

٢- تخيط عمتها الجزء الأسفل من الفستان بدون عقدة وعند إتمام العقد، يسحب الخيط خوفا من الربط .

٣- كما يعتقد أن الإبرة بدون خيط عندما تخيط بها نيل الفستان تفك الأعمال السحرية ولا تؤذيها على شرط أن تقوم بذلك فتاة غير مخطوبة وأكبر أخوتها.

٤- تقف امرأة من أهل العروس وفي يدها علبة كبريت، وتستمر في إشعال عود الكبريت وعندما يطفئ تشعل آخر وهكذا حتى يتم عقد القران .

أما بالنسبة للزفاف يفضل أن يتم في أواخر الشهر العربي، حيث الاعتقاد إن مرور شهر عربي على العروسين يقلل من احتمالات الإصابة بالكبسة والتي تفقدها خصوبتها حتى يتم فكها ببعض الممارسات- سوف نعرض لها- وكذلك الأعمال السحرية ولعل أخطرها الربط للعريس ولذا أكدت أغلب المبحوثات (الأميات) على ضرورة أن يلبس كلا العروسين قبل كتب الكتاب، قطعة من شباك الصيد وبها قطعة صغيرة من الرصاص ويربط بها حجاب حول الوسط حتى يمر شهر عربي عليها لحمايتهما من الأعمال السحرية، وليس لفك الأعمال . ومن أقوال أحد المبحوثات (أمية) "ممكن حد من اللي يكرهوا العروسين يعمل للعريس ربط، يخليه ميقدرش يقرب من عروسته، وعشان يفكوا الربط يجيبوا بيضة فرخه مسلوقة ويقسموها بشعرتين من شعر العروسة ويأكل كل واحد نص البيضة، ويخطوا فوق البخور سبع مرات". وتروي إحدى المبحوثات (متعلمة) عن الربط "خالي في ليلة فرحه مقدرش يقرب من عروسته، وكان يقول كل ما أقرب منها القيها مسدودة ومش عارف يعمل حاجة وكانت حالته النفسية سيئة جداً، وقعد على الحال ده أسبوع، راح للدكتور أكدت له العروسة سليمة وكشف هو وتأكد إنه سليم، وصرف على العلاج ٨٠٠ جنيه، وبعدين راح لشيخ وفك له العمل اللي عملته أم واحدة كان خطبها ومحصلش نصيب والشيخ كتب له ورقة حمراء ويدوبها في ماء ورد ويشرب شويه ويغتسل بالباقي".

وفيما يتعلق بالطقوس التى تصاحب فض البكارة فهى مرتبطة بالفكرة الأساسية فى الزواج ألا وهى الإخصاب، فالعذراء فى المفهوم الشعبى أقدر عليه من الثيب (التى سبق لها الزواج)، وكذلك يقتصر الاحتفاء بزواج الأولى دون الثانية، والإخصاب هنا مؤداه إنجاب الأطفال لأب معين ومحدد، ومن ثم يعلن ذلك الإعلان الصارخ عن أنها عذراء أى أنه لم يسبق لها أن عرفت رجلاً من قبل، بما قد يحمل على الاعتقاد بسلامة وشرعية أطفالها منه[٢٤].

ومن المعتقدات الشائعة فى مجتمع البحث أن تأجيل فض غشاء البكارة عن يوم الزفاف قد يؤدى إلى غياب حمل العروس، كما تحتفظ العروس بالشاشة التى عليها دم فض بكارتها لاستخدامها فى حالة عدم إنجابها بأن تضعها فى الماء وتغتسل به . أو تضعها فوق رأسها وتسكب الماء عليها وهى تتشاهد (أى تقول أشهد أن لا إله إلا الله محمد رسول الله) كما يعتقد أن الممارسات المرتبطة بدم البكارة لا تصلح إلا لصاحبته ولا يستخدم لغيرها حتى لا تكبسها.

ومن الملاحظ فى مجتمع البحث أن أغلب المبحوثات المتعلمات اتفقن على ضرر استخدام دم البكارة فى بعض الممارسات الشعبية، وقد ذكرت إحداهن إن والدتها نصحتها أن تضع الفوطة التى بها دم البكارة فى الماء وتغتسل به لتأخر حملها وقد فعلت ذلك ولم تحمل .

ويتضح من المادة الميدانية أن هناك العديد من التحريمات والقيود يفرضها المجتمع على المرأة فى فترة الخصوبة خوفاً من تعرضها للكبسة وهى تعنى فقدان القدرة على الحمل أو الإنجاب والتى قد تصيب العروس ليلة زفافها فيتأخر حملها، والزوجة بالإجهاض أو وفاة أطفالها، والسيدة بعد الوضع فى فترة النفاس فلا تحمل مرة أخرى أو لا تستطيع إرضاع طفلها، وفى حالة حدوث انتهاك لتلك المحرمات أو القيود، تصاب المرأة بالكبسة،

ولـــذا لا بد من القيام ببعض الممارسات الشعبية الخاصة بكل منها للتخلص من آثارها.

وســـوف نتعرض لأهم التحريمات والقيود المرتبطة بحدوث الكبسة والتى تناولتها أغلب المبحوثات (الأميات) والبعض من (المتعلمات) وخاصة اللاتى يقمن فى بيت العائلة حيث تأثير الأقارب وكبار السن من النساء أقوى من تأثير التعليم وهى كما يلى:-

١- يجب ألا تخرج العروس أو الوالدة قبل أن يمر عليها الشهر العربى، كما تمـــنع الفتيات من زيارة العروس حتى يمر شهر عربى منعاً من أن تكون إحـــداهن عليها الدورة الشهرية، وإذا حدث ذلك فإن الفتاة التى تسببت فى حدوث كبسة العروس أن تتبول ثم تتبول عليه المرأة المكبوسة ساعة آذان الجمعة، والجدير بالملاحظة إن أخت العروس التى عليها الدورة الشهرية لا تكبسها إذا دخلت عليها لأنه يعتقد أن دمهما واحد .

٢- يجـــب ألا يـــزور العروس أو السيدة الوالدة شخص شارك فى جنازة أو عائـــد من زيادة المقابر ولفك الكبسة التى حدثت لها نتيجة ذلك نجد العديد من الممارسات منها أن تستحم بماء غسل ميت ويفضل أن تكون سيدة، ثم تلقيه فى الشارع، أو استعمال الليفة الخاصة بالميت، وعلى الرغم من أن بعـــض المـــبحوثات ذكرن لى أنها معتقدات خاطئة، وهى ترتبط بالحالة النفـــسية للمرأة حيث قالت إحداهن (أن إحدى جاراتها نصحتها النساء بأن تغتـــسل بغسل ميت، وطلبت من إحدى السيدات اللاتى تحضر الغسل أن تحضر مياه الغسل إلا أنها لم تستطيع أن تحضره لها، وأحضرت لها مياه جارية من الحنفية، وأوهمتها أنها مياه غسل، وفعلاً تم الحمل اعتقاداً منها أنه ماء غسل)، ومع ذلك نجد كثير من الروايات المتواترة عن تأثير غسل الميت فى إحداث الحمل.

وقــد ذكــرت إحدى المبحوثات من (المتعلمات) تجربتها الشخصية "تــزوجت ومــرت سنة ولم أحمل ورحت للدكتور من غير فايدة، وفى يوم حلمت مرات السواق بتاع جوزى إني مكبوسة من واحد ميت وأن واحد قالها لابد من أن تغتسل بغسل ميت، وفعلاً استحميت بغسل ميت وحملت بعد كدا وعــندى دلوقت أربعة صبيان، وحتى أمي فضلت أربعة عشر سنة متخلفش وكانت مكبوسة، وعندها أخ بتموت له البنات، حطت واحدة من البنات على حجرها وماتت على رجلها وحملت بعد كدا". وكذلك الذهاب إلى المقابر أثناء صــلاة الجمعة على أن تمر على سبع شوارع ولا تحدث أحد ولذا تصحب معهــا سيدة أخرى لتتوب عنها فى رد السلام أو الحديث، ويجب أن تدخلها بظهــرها ولا تعود من نفس الطريق . كما أن المرأة التى مات طفلها وتأخر حملهــا تذهب إلى مقبرة طفلها فى صحبة خفير المقابر وتقوم بتغيير وضعه لاعــتقادهم إن عــدم الإنجــاب يرجع إلى أنه ينام على وجهه، وعندما تقوم بــتعديل وضــعه سوف تدخل روحه داخلها فتنجب مرة أخرى وتقول إحدى الإخباريات "لو مات عيلها وما خلفتش تانى يقولوا لها روحى وافتحى تربته ليكون العيل مقلوب إعدليه عشان تحملى".

ويرجع ارتباط المقابر والأموات بطقوس الخصوبة إلى الاعتقاد فى تناسخ الأرواح الشائع بين الفلاحين

وهــناك ممارســات مشابهة عند البنجالا وهى قبيلة تقوم فى شمال الكونغــو، ففــى إحدى المرات شوهدت امرأة من تلك القبيلة تحفر حفرة فى الطــريق العام، وأوضح زوجها لأحد الضباط البلجيكيين أن زوجته تريد أن تــصبح أمــا وتوســل إلــيه ألا يضايقها، وتعهد بإصلاح الطريق بعد ذلك، واســتمرت المــرأة فــى الحفــر إلى أن أخرجت عظام طفلها الميت التى احتضنتها بحب شديد متوسلة إليه أن يدخل جسدها ليولد من جديد، وفى هذه

الحالـــة تـــرى وينفريد بلاكمن طقوساً مشابهة لما يحدث في مصر الحديثة ومصحوبة بنفس الاعتقاد(٢٥).

٣- كمـــا يجب ألا تدخل العروس على الوالدة أو العكس لأن كل منهما تكبس الأخـــرى وكذلك العروس تكبس مثيلتها فى نفس الشهر العربى وإذا حدث يجـــب أن ينتظـــرا حلول الشهر العربى ويخرجا معا حتى تزول الكبسة، وكذلك فى حالة وجود إمرأتين حوامل فى نفس البيت يجب أن تلد أحدهما خـــارج البـــيت، حتى لا تكبس أحدهما الأخرى، ولفك الكبسة التى تحدث للعـــروس من السيدة الوالدة، أن تنتظر حالة ولادة إحدى القريبات، وتأخذ قطـــنه بهـــا دم ساخن من الخلاص وتدخلها فى الرحم . وكذلك الأم التى فطمـــت طفلهـــا يجـــب ألا تدخل على العروس أو الوالدة، وإذا حدث فإن المكبوســـة تأخـــذ قطـــنه بهـــا لبن الفطام وتلبسها، ولتجنب حدوث كبسة للعـــروس أو الـــوالدة لا بد من خروجها لاستقبال أى من الزوار لها ولا تنتظر دخولهم عليها، وقد ذكرت أغلب المبحوثات من الفئتين إنهن يفعلن ذلك .

٤- لا يـــدخل على العروس أو الوالدة الزوج بعد حلاقته بل يجب أن تخرج هـــى إليه، وإذا حدث فلا بد من وضع عدة الحلاقة فى الماء ليلة الخميس وتستحمى عند آذان الجمعة لفك الكبسة .

٥- إذا دخل أحد يحمل باذنجان فأنه يجب على المرأة المكبوسة أن تذهب إلى أرض مـــزروعة باذنجان وتخلع شتلة مزهرة وتتبول مكانها، أو أن تلفه ســـبع مرات من الشرق إلى الغرب. كما يعتقد أن الليمون والبلح الكبيس (العجوة) يكبسوا العروس والسيدة الوالدة .

٦- إذا دخل الزوج عليها وهو يحمل لحم نئ وحدث لها كبسة، عليها الذهاب إلى الجزار أثناء ذبحه لجاموسة تخطو عليها الذبيحة سبع مرات وهى تقرأ بعض الآيات القرآنية، أو تضع اللحم فى الماء ثم تغتسل بالمياه .

وهناك بعض الممارسات لفك الكبسة التى لا يعرف مصدر منها:-

١- أن يحـــضر له أحد الأقارب عقداً أزرقاً من أحد المشايخ الذى أتى به من السعودية أو مـــن البدو وتضعه فى المياه ليمر عليه ثلاثة آذنات فى يوم كامـــل وتـــستحمى بهـــا لمدة ثلاث أيام ولابد أن تأخذ أمها أو أختها ماء الاستحمام وتلقيه عند مفترق الطرق .

٢- أن يقذفـــوا فـــى وجههـــا حرباء أو ضفدعة لاعتقادهم أنها فزعت وهى صغيرة، ولن يشفيها سوى فزعة أخرى .

٣- تحضر أوراق البرتوف- نبات برى ينبت على الترع- وتغليها فى حلة مـــاء، وتوضـــع فى طشت، وتأخذ السيدة البوخة البخار وهى ملفوفة فى البطانية .

٤- تـــضع ســـبحة الكارم وتضعها فى صدرها وتنزلها فى ذيل جلبابها سبع مرات أو تضع المرأة صوفه بها بعض شيح وزيت .

٥- عمل كاسات هواء عن طريق القابلة خوفاً من إصابتها بالرطوبة، وهى إما أن تكون عن طريق إحضار كوب زرواية (إناء فخار) وإشعال كبريت فيه حتى يحترق الأكسجين الموجودة فيها ثم وضعها على ظهر السيدة .

٦- تحـــضر المـــرأة حمامـــة بيضاء لم تُحلق سوى مرة واحدة ثم تذبحها، وتصعد بها إلى السطح لتسمع ثلاث آذنات (المغرب والعشاء والفجر) حتى لا تكون الشمس ساطعة ثم تأكلها .

الممارسات والتحريمات المرتبطة بالحمل

يعـــد الحمل الوظيفة التى لا نظير لها للمرأة فلا يوجد مجتمع يستمر بـــدون إنجـــاب أطفـــال، لـــذا فالحمـــل يحقـــق أهم وظيفة للمرأة ألا وهى الإنجاب(٢٦).

وهناك بعض الأعراض العامة التى تصيب المرأة وتعد علامات على حـــدوث الحمل منها تأخر نزول الدورة الشهرية والرغبة المستمرة فى النوم

وانتفاخ البطن وكبر حجم الثدى وتغير لونه، وآلام الظهر، وظهور كلف على الـوجه والعنق، بالإضافة للرغبة فى بعض الأطعمة والفاكهة فى غير أوانها ويسمى "وحم"- فلقد ذكرت إحدى المبحوثات "إنا أتوحمت على كبده وهرشت فـى أيـدى طلعـت علـى أيـد بنتى حتة كبده وكل ما تكبر، تكبر معها" (مـع الأخذ فى الاعتبار أن الكبده من الأطعمة إلى يستحب عدم تناولها أثناء الحمـل)- وكذلك كراهية بعض الأشياء مثل الشاى ورائحة السجائر ورائحة صـابون الحمام، وقد تكره معاشرة زوجها فى الأشهر الأولى، وغيرها من الأعراض التى تختلف من امرأة لأخرى ومن حمل لآخر. وكذلك بين حمل الذكـور عـن حمل الإناث فتقول إحدى الإخباريات "وأنا حامل فى الثلاث صـبيان بطنى صغيرة جداً مكنش حد يصدق أنى حامل إلا لما أولد، أما فى البـنت بطنـى كبيرة ومدورة" ومن أقوال المبحوثات عن الاختلاف بينهما "أنـا برجع فى الولد والبنت لا"، "البنت بتحلى أمها والولد بيوحشها"، "البطن المطاولـة للأمـام يبقى ولد ولو بطنها للجنب تبقى بنت"، "الولد يتحرك فى البطن بسرعة والبنت تتحرك ببطئ" .

هـناك بعض التحريمات والقيود التى تفرض على الحامل خوفاً من عـدم اكـتمال الحمل، منها ما يتعلق بالأطعمة والمشروبات مثل عدم شرب المـياه الغازيـة أو القـرفة أو المشروبات الساخنة . وكذلك لا تأكل الشطة والكبده والعدس وتعتقد الكثيرات أنه يجب أن يمتنع الزوج عن جماع الزوجة فـى الشهور الثلاثة الأولى حتى لا يحدث لها إجهاض بينما يفضل أن يكثر من ذلك فى الشهر الأخير لتسهيل عملية الولادة .

كما يجب ألا تنظر الحامل إلى الأشخاص المعاقين أو المعتوهين، بل يجب أن تحرص على النظر إلى الصور الجميلة .

وأيـضاً لا تحـدق فـى الحـيوانات الـشرسة فكما تقول إحدى المبحوثات "متبصش للكلاب عشان العيل ما يطلعش شرس زيهم"..

أما عن تأخر الحمل فإنه يقترن بكثير من الممارسات نظراً لأنه يعد من الأوضاع التى لها صداها الاجتماعى والثقافى والنفسى، ولذا تلجأ النساء إلى كل الطرق التى من شأنها إنهاء هذا الوضع .

وهناك بعض الاختلافات بين المبحوثات من الأميات والمتعلمات فيما يتعلق بتأخر الحمل، فبينما ترى الأغلبية من الفئة الأولى أنه يبدأ الشعور بالقلق من تأخـــر الحمل بعد حوالى ستة أشهر، ويجب البدء فى البحث عن أسباب عدم الإنجــاب ســـواء من خلال القابلة أو المشايخ ثم الذهاب للطبيب وبعد عشر سنوات يبدأ الأمل فى الإنجاب يخبو على الرغم من حالات حمل حدثت بعد أكثر من عشر سنوات .

وبالنـــسبة للفئة الثانية فترى المبحوثات أنه بعد سنة على الأقل يجب البحث عن أسباب عدم الإنجاب بالذهاب إلى الطبيب وعمل التحاليل اللازمة لعلاجها، ولا تفقد الأمل إلا بعد أن يكشف لها الطبيب عن عائق يمنع الحمل أو أن تبلغ السيدة سن اليأس .

الحمــل الكــاذب وهـــى حالة تعتقد المرأة خلالها أنها حامل بينما هى ليست كذلك، وهناك بعض العلامات والأعراض التى تشبه الحمل مثل تأخر الدورة الشهرية menstruate على الرغم من عدم تخصيب البويضة، وهذه الحالة قد تحدث لأسباب نفسية أو ورم أو اضطراب فى الهرمون الجنسى(٢٧).

وتتشابه أعراض الحمل الكاذب مع نفس أعراض الحمل الحقيقى أو بعضها، مثل انقطاع الدورة الشهرية وانتفاخ البطن والقئ والرغبة المستمرة فـــى النوم، وكراهية بعض الأطعمة والروائح بل وكراهية العلاقة مع الزوج أحـــياناً، وقد ترغب فى بعض الفواكه فى غير أوانها أو أطعمة غير معتادة عليها .

وقـــد تبـــين مـــن الدراسة أن أغلب المبحوثات سواء كن أميات أو مـــتعلمات قـــد سمعن عن الحمل الكاذب، لحدوثه لهن أو إحدى قريباتهن أو

جيرانهن ومن أهم أسبابه لدى المتعلمات هو تأخر الحمل والرغبة الشديدة فى الإنجـــاب أو من أعراض سن اليأس وخاصة فى البداية عندما تنقطع الدورة الشهرية عن النزول فتعتقد السيدة أنها حامل . أما الأميات بالإضافة للأسباب السابقة فقد ذكرن إنه قد يرجع للغيرة من زواج الزوج مرة أخرى أو الغيرة من حمل إحدى الأقارب أو الجارات، والأغلبية يلجأن للطبيب. وتقول إحدى المبحوثات (أمية) جارتى حست إن جوزها هايتجوز عليها ويطلقها، تأخرت علـــيها الـــدورة شهرين وحست بغممان نفس ودوخة، قالت إنها حامل، ولما راحـــت للدكتور قال لها ده مش حمل وأنه حمل كاذب، خافت تقول لجوزها استنت كام شهر وقالت إنها سقطت (أجهضت)"

كمـــا تلجأ المرأة التى تظهر عليها أعراض الحمل الكاذب إلى القابلة فـــى الـــبداية فكما تذكر إحداهن (أمية) "بنت سلفتى لما تأخرت عليها العادة، راحـــت للدايـــة لقت صدرها مليان عن ما كان، قالت لها متقوليش لحد أنتى حامـــل وكل ما تكبر بطنها يتأكد حملها وتيجى تنام على جنبها يتقلب معها، وحـــست بـــتعب شديد أخدوها للدكتور وعمل لها أشعة وطلع أنه كيس ميه وعملت العملية وحملت بعد سنة". وقد تكتشف الزوجة أن حملها كاذب بنفسها لنـــزول الـــدورة الشهرية بعد تأخرها عدة شهور، أو أن تتأخر عليها الدورة تسعة أشهر ولا تلد فتدرك أنه حمل كاذب .

وتخـــتلف النظـــرة بين المبحوثات عن مكنون الحمل الكاذب فتقول إحداهن "عبارة عن دم متكون ذى عنقود العنب" وأخرى "ده دم فاسد مخزون فـــى البطن وتروح للدكتور يديها حقنة تنزل الدم"، وثالثة تروى "أختى كانت فاكـــره نفسها حامل وراحت للدكتور طلع من بطنها حاجة ذى كوز اللوف"، وقـــد تعـــتقد كثيـــر مـــن المـــبحوثات (المـــتعلمات) أن الحمل الكاذب هو "حمـــل خارج الرحم نتيجة حدوث الإخصاب خارج الرحم ... "ده تخصيب للبويضة خارج الرحم".

أمـــا عن النظرة للمرأة التى يحدث لها حمل كاذب فهى أما أن تقابل بالشفقة والعطف والدعاء أن يرزقها الله بالابن الذى تشتاق إليه، وقد تتعرض فـــى بعض الأحيان للسخرية والاستهزاء وخاصة من أهل الزوج وزوجات أخـــوته ويرشـــقونها بالعـــبارات الجارحة مثل "عشمونى بالحلق خرمت أنا ودانى" "يا فرحة ما تمت خدها الغراب وطار".

وبالنـــسبة لحدوث الإجهاض فأن الأمثال الشعبية تعكس التعاطف مع المرأة مـــثل "مـــا تقولـــيش لأبـــوه أيـــده فـــى أيـــد أخوه"، "أول بيضة للغراب"، وبجانب أن أغلب المبحوثات المتعلمات تؤيدن الذهاب إلى الطبيب لأنه يربط الـــرحم ثم يفكه ساعة الولادة، أو يعمل لها التحاليل لمعرفة أسباب الإجهاض وتحديـــد العلاج المناسب للحالة . أما عن أسباب الإجهاض من وجهة نظر المبحوثات الأميات والممارسات المرتبطة بها فهى تدور حول بعض الأعمال السحرية التى تقوم بها إحدى السيدات التى تكرهها أو تريد إيذائها وعليها أن تـــذهب للشيخ لعمل الأحجبة وتضعه فى صدرها حتى يكتمل الحمل، وورق مكـــتوب بمـــاء الـــورد والزعفـــران وتضعه فى الماء لمدة ست ساعات ثم تـــستحمى بـــه وبعـــد ذلك تلقيه فى مفترق طرق، وتذكر إحدى المبحوثات "فيه شيخ يعالج الحالات دى أنه يشاور بالخشبة على الست ويقرأ عليها آيات ومن جلسة واحدة يعرف عندها أيه ويعالجها". أو تذهب للشيخة جارية التى تقـــوم بالكـــتابة على ورق لتضعه فى الماء ليلة الخميس وتستحم ساعة آذان الجمعـــة . وتعطـــى للمرأة صوفه لتلبسها (توضع كاللبوس فى الرحم) وقد تنـــصحها بـــألا تنظر إلى المرآة كثيراً حتى لا تغضب أختها تحت الأرض "فتخبطها وتسقط". وقد يحدث الإجهاض بسبب ضعف ظهر المرأة فلا يتحمل الجنـــين وتذهب إلى القابلة لتحضر لها قفل فى قطعة من شباك الصيد حتى يكـــتمل الحمـــل . ومن الممارسات أيضاً أن تقوم فتاة بكر بإغلاق قفل على

ظهرها طوال فترة الحمل حتى لا ينزل الجنين اعتقاداً منهم أن إغلاق الظهر بالقفل سوف يغلق الرحم فلا يحدث للمرأة إجهاض وتستطيع أن تكمل حملها.

الولادة وخصوبة المرأة

وعلى الرغم من أن إنجاب طفل دليل على خصوبة المرأة، إلا أن عملية الولادة نفسها تحاط ببعض الطقوس خوفاً من إصابة الأم "بالكبسة"- عرضنا لها من قبل - والتى تؤدى إلى انقطاع اللبن أو عدم إنجابها مرة أخرى .

ولقد تبين من الدراسة الإثنوجرافية أنه على الرغم من الفروق البنائية بين المتعلمات والأميات، فالفئة الأولى تحرص على الولادة عند الطبيب أو المستشفى خوفاً من التلوث أو الإصابة بالأمراض وحتى تكون تحت الرعاية الطبية، وهى لا تهتم كثيراً بكيفية التخلص من المشيمة، بينما أغلب المبحوثات الأميات يحرصن على الولادة فى المنزل لأن القابلة تأخذهن على راحتهن، وهن يتفاعلن بها إلا فى الحالات التى تواجه صعوبات فتشير عليهن بدخولها المستشفى، كما يحرصن على عدم الخروج من المنزل قبل مرور شهر عربى، وكذلك وضع كيس من الزهرة الزرقاء (تستخدم فى غسيل الملابس)، أو بعض الخرز فى صدرها لمنع حدوث الكبسة، وإذا حدثت فإن هناك العديد من الممارسات لفكها .

إلا أن الجدير بالملاحظة أن أغلب المبحوثات من المتعلمات قد ذكرن أنهن يخضعن أحياناً لرغبة الأم أو الحماة فى بعض الممارسات مثل ضرورة أن تخرج لزوارها- وخاصة إذا لم يهل عليها شهر عربى جديد - حتى لا تدخل عليها إحداهن وعليها الدورة الشهرية أو تتحلى بذهب جديد أو بندقى (عيار ٢٤)، أو لم فطمت طفلها أو والدة فى نفس الشهر العربى- وهى كلها حالات يعتقد أنها تحدث الكبسة، إلا أنهن رفضنا الممارسات المتعلقة بفك الكبسة وفضلن الذهاب إلى الطبيب لمعالجة الأسباب العضوية، بينما ترى

أغلب المبحوثات من الأميات أنهن يقمن بالممارسات التى تفك الكبسة- سبق تناولها- وإذا فشلت يذهبن إلى الطبيب .

الممارسات المرتبطة بالخلاص

ويرتبط الحبل السرى والمشيمة (الخلاص) عند كافة شعوب الأرض تقريباً سواء المتخلف أو المتحضر بروح وحياة وموت وصحة وطباع ونجاح أو فشل الشخص الذى يولد فيه، ولذلك نجد أنه يرتبط بالاعتقاد الإنسانى فى الروح الخارجية أو الروح التى تنفصل عن الجسد، ومن هنا أصبح يعتقد أن مـــا يحـــدث للخلاص يؤثر فى حياة الطفل بل ويحدد مصيره حيث يعتقد أنه يحـــوى روح الطفـــل الولـــيد أو يضم روحه الحارسة أو هو أخوه أو توأمه الحقيقي، وإنه مرتبط به ارتباطا وثيقاً . فالتصرف فيه أو مصيره سوف يحدد مهارات الطفل وحظه ومصيره فى الحياة . وتنتشر تلك المعتقدات لدى كافة شعوب الأرض . فلو نظرنا إلى قبائل اليوقاغير Yukaghir مثلا فى شمال شـــرقى ســـيبيريا فنجد أنهم يلاحظون تلك العلاقة التعاطفية بين الوليد وبين خلاصـــه حيث يلف فى جلد الرنة ويلفون معه نموذجاً مصغراً لقوس وسهماً وسكيناً خشبية صغيرة، وقطعا صغيرة من الفراء، وذلك بهدف أن يصبح هذا الولـــيد صـــائداً ماهـــراً . أما خلاص البنات فتوضع معه سكين صغير مما يـــستعمله النـــساء، و "كستبان" و "إبرة" ويلف كل هذا مع الخلاص فى لفة، والهدف من ذلك أن تصبح المرأة ماهرة فى بيتها[٢٨].

وتفيد المادة الإثنوجرافيه إلى ارتباط الخلاص بكثير من الممارسات التـــى تـــساعد علـــى خصوبة المرأة، لاعتقادهم إن استخدام الخلاص يجعل المرأة العقيم فى حالة انفعال كامن مما يساعدها على التبويض كما يعتقد أن الرحم والجسم يغارا من خلاص المرأة الأخرى فتحمل .

ومـــن تلك الممارسات أن تجلس المرأة التى لا تنجب على الخلاص فـــور نـــزوله وتجعـــل حـــرارته تدخل فى جزئها الأسفل ويفضل أن تكون

السيدتان أقارب حتى يسمح لها بحضور الولادة التى تقتصر على المقربات من الأم وكذلك خوفاً من إصابتها بالحسد إذا كانت غريبة، وعن ارتباط الجلوس على الخلاص بحدوث الحمل ترى أغلب المبحوثات (الأميات) "أنه يجعل جسم الواحدة تغير" ومن أقوال المبحوثات (أميات) "قريبتى أتجوزت قبلى ومحملتش، ولما جيت أولد أخذت خلاص بنتى وقعدت عليه وحبلت بعدها بشوية" "بيعكوا أضمه (يأخذوا قطعة صغيرة) من الحبل السرى وتلبسه زى الصوفة" "الواحدة اللى ما بتخلفش تأخذ قطنه فيها دم الخلاص وتضعه فى سفرتها هل "رحمها" وعلى الرغم من العديد من الآراء التى تؤيد الاعتقاد أن الخلاص يمنح المرأة الخصوبة إلا أن البعض منهن نكرن أن هناك العديد من الحالات فعلت ذلك ولم تحمل .

وبالنسبة للمبحوثات من المتعلمات فقد استنكرن تلك الممارسات على الرغم من علمهن باستخدامها فى العائلة أو المعارف وقد أجمعن على أن أفضل وسيلة لعلاج مشاكل الخصوبة سواء عقم أو تأخر حمل أو إجهاض متكرر هو الذهاب إلى الطبيب وإجراء التحاليل والأشعات اللازمة وتقول إحدى الإخباريات "عمتى (أخت الزوج) قعدت على خلاص سلفتها سبع مرات وفعلاً تم الحمل، وطلبت من مرات أبنها ما بتخلفش تقعد على خلاص مرات ابنها اللى لسه والدة لكنها مارضتش أبداً لأنها متعلمة".

كما تتضح الاختلافات بين كل من المتعلمات والأميات فى طرق التخلص من الخلاص، حيث تحرص أغلب المبحوثات من الأميات على التخلص منه فى مياه جارية ولا بد أن ترميه أخت الوالدة أو أمها وهى تضحك حتى يكون الطفل بشوش الوجه، وفى المياه الجارية حتى يطول عمره. ومن الأقوال المتواترة "اللى خلاصه يترمى فى الميه جرحه يخف على الميه واللى تدفنه فى التراب جرحه يغيب" كما يعتقد إن الرمى فى البحر يمنع استخدامه فى إيذاء الأم أو الطفل من قبل إحدى السيدات التى تريد

إيـذاءها. وتحـرص بعض العائلات الريفية على دفن الخلاص فى الأرض ومعه مسمار وكيس ملح لمنع رائحة التعفن وغالباً ما يدفن على عتبة مكان يبشر بمستقبل زاهر لطفلهم مثل عتبة مدرسة أو كلية "عشان يطلع متعلم ويحـب العلام"، أو على عتبة صائغ أو صيدلية لاعتقادهم أن مستقبله يتأثر بهما . وقد يفضل البعض دفنه على عتبة البيت حتى يجلب الرزق لأهله، ولا يترك الخلاص فى الشارع حتى لا يأكله كلب فيموت الطفل .

وبالنسبة لأغلب المتعلمات تتم ولادتهن فى المستشفى أو لدى الطبيب الخاص، ولم يبدين اهتمام للاحتفاظ بالخلاص والقلة منهن فقط ترى ضرورة أخذه ليتم دفنه تحت الأرض لأنه سنة .

الخصوبة وتنظيم الأسرة

يهـتم التـراث الـشعبى بالخصوبة، ولا يذكر شيئاً عن فكرة تنظيم الأسـرة، ذلك أن كثرة الإنجاب من القيم الاجتماعية التى لا زالت سائدة فى المجـتمعات التقلـيدية فهى دليل على أنوثة المرأة التى تكتسب مكانتها فى المجـتمع الريفـى كمـا أنها دليل على رجولة الرجل، وهى تتفق والاتجاه الروحى الذى يسود القرية المصرية مثل "الأولاد أحباب الله"، "المال والبنون زيـنة الحياة الدنيا"، "ربنا مخلقش حد ونساه"، "اللى خلقهم يرزقهم". ومما لا شـك فـيه أن المأثـورات الشعبية المرتبطة بالخصوبة من العوامل الهامة المؤثرة فى شخصية الإنسان الريفى ومن ثم فى سلوكه الإنجابى .

كمـا أرجع الباحثون عامة ارتفاع نسبة الخصوبة فى شمال إفريقيا ومجتمعات الشرق الأوسط إلى الدور الذى تقوم به المعتقدات الدينية والثقافة الـشعبية حـيث إنجاب الأطفال من القيم المرغوبة فى تلك المجتمعات مثل امـتلاك الثروة . معظم الأبحاث التى تناولت الخصوبة، كانت بغرض بحث النمو السكانى ومدى انتشار وسائل منع الحمل، والإقبال عليها .

وعلـى الـرغم من أن هناك اتفاقاً عاماً على أن نسبة الخصوبة فى المـدن تـنخفض عـنها فـى المـناطق الريفية إلا أن ضبط النمو السكانى

وانخفـــاض الخصوبة لا يرتبط فقط بالحضرية ولكن أيضاً بارتفاع المستوى التعليمى والمكانة الاقتصادية وتأخر سن الزواج[٢٩].

كمـــا يجب أن يؤخذ فى الاعتبار العوامل الثقافية وما تحويه من قيم ومعـــتقدات، والـــتكامل البنائـــى الذى يشمل النظم الاجتماعية والاقتصادية والقـــرابية والـــضبط الاجتماعـــى لأنها تكشف بوضوح لماذا يرغب بعض الأشـــخاص فـــى إنجـــاب الأطفال بينما لا يرغب الآخرون، مع الوضع فى الاعتبار إدراكهم المعرفى لمفهوم الخصوبة[٣٠].

مما لا شك فيه أن زيادة معدلات المواليد والخصوبة فى مصر بعامة وفـــى الـــريف بخاصة لا ينبع فحسب من موقف ثقافى عام يرتبط بتفضيل الأســـرة الكبيـــرة العدد وتفضيل الذكور، وإنما ينبع أيضاً من عوامل بنائية تتـــصل بطبـــيعة الأســـرة ومستواها الاقتصادى ودرجة التعليم وغيرها من المتغيرات[٣١].

كمـــا أن هـــناك عاملـــين هامين يؤثران فى درجة التحكم فى نسبة الخـــصوبة وهمـــا الدوافع وأدوار الجنس، ولذا فإن تخفيض نسبة الخصوبة يرتبط بتوافر دوافع الزوجين لهذا، ففى مجتمع يفضل الأطفال سواء من قبل الـــرجال أو النساء، وخاصة النساء اللاتى ترى أن الأطفال مصدر لامتلاك القـــوة وتعزيـــز لمكانتهن عند الزوج، ولا شك أن أغلب النساء فى الثقافات العـــربية بصفة خاصة يشتركن فى الاهتمام بالخصوبة والقدرة على الإنجاب لارتباطها بهويتهن الأنثوية[٣٢].

ولا شـــك أن التعلـــيم يساعد على أيجاد الوعى نحو اتجاهات تنظيم الأســـرة وتنمـــية موقف ملائم، ولذا فإن الاستثمارات الضخمة للقضاء على الأمـــية جديرة بالثقة لأنها لا ترفع فقط مستوى المعرفة بل إنها تحدث تغيرا فى الاتجاهات أيضاً[٣٣].

كمـــا أكـــدت دراســـة رينوتر Lee Rainwater فى كتاب عن منع الحمـــل والخـــصوبة بعنوان الفقراء وإنجاب الأطفال، أن تعليم الزوجة أكثر

ارتباطاً بحجم الأسرة، وأنه كلما أزداد التعليم فإن متوسط حجم الأسرة يصبح أصـغر وأن المـتعلمات تعليم متوسط لديهن أسر تضاعف فى حجمها أسر المتعلمات الجامعيات(٣٤).

ولقـد أظهـرت الدراسة التى قامت بها علياء شكرى عن المرأة فى الريف والحضر، أن المرأة المتعلمة هى أكثر الأمهات قدرة على التحكم فى ضـبط خـصوبتها، وهو أمر يرجع فى جانب منه إلى التعليم نفسه، ولكنه يرجع فى الجانب الأعظم إلى طبيعة النشاط الذى يفرضه التعليم على المرأة وطبيعة الوضع المتميز الذى تحظى به داخل المجتمع المحلى خاصة المجتمع الريفى، وبالرغم من صدق هذا الافتراض التام إلا أن الدراسة قد أكدت أيضاً علـى أن هـناك بعض الظروف التى قد تعترض قدرة المرأة المتعلمة على تحقـيق مـا تـصبو إليه من إنجاب عدد قليل من الأطفال . ومن أهم هذه الظـروف تـدخل الحماة والأقارب عندما تكون الزوجة خاضعة لسيطرتهم داخل وحدة معيشية واحدة(٣٥).

وتعد إجراء عملية العقم من الوسائل الأساسية لمنع الحمل لأنها تعنى إنهـاء القدرة على الإنجاب للزوجين، وقد توصلت إحدى الدراسات المسحية القومـية أن ٩% من الأزواج فى سن إنجاب الأطفال انتهت خصوبتهم بهذه الطريقة ومن بينهم ٩٠% من تلك الحالات تمت على الزوجة(٣٦). وقد يرجع إجـراء عملـية العقـم للزوجة إلى أنه فى حالة الانفصال بين الزوجين فإن الأطفال غالباً ما يضموا للزوجة، وإن الزوج قد يرغب فى إنجاب أطفال من زوجته التالية(٣٧).

إن توافـر وسـائل تنظيم الحمل منذ عام ١٩٧٤ ساعد على إتاحة الفرصـة للمرأة لتخطيط حياة أسرتها . وبجانب الوسائل التكنولوجية لتنظيم الحمل هناك ممارسات شعبية لمنع الحمل أو تأجيله ترتبط بالمعتقدات الشعبية مـنها إذا أرادت الأم الحامـل ألا تلـد أطفالا لفترة معينة، تأتى ببذور نبات الخروع، وعقب الولادة تأكل واحدة إذا أرادت ألا تحمل لمدة عام، واثنتين إذا

أرادت ألا تحمــل لمدة عامين وهكذا، ويعتقد أن لهذه الطريقة فاعلية شديدة، وإذا كانت امرأة تحمل ضغينة لامرأة أخرى تتمنى ألا تنجب فإنها تدس لها بعض بذور الخروع فى طعامها مما يجعلها غير قادرة على الإنجاب(٣٨).

ومــن المعتقدات السائدة فى المجتمع المصرى والمرتبطة بالإنجاب وتلعــب دوراً بارزاً فى الزيادة السكانية المعتقدات المرتبطة بالإنجاب كقيمة أساسية والمعتقدات المتعلقة بمكانة المرأة الولود أعلى من قيمة المرأة العقيم، والتــصورات القائمة فى أذهان الريفيين عن قيمة الأولاد الذكور وتفضيلهم على الإناث والقيم الدينية الراسخة عن الإنجاب بأن الأطفال زينة الحياة الدنيا وأنهم أحباب الله- بالإضافة إلى الميراث الذى يعد من المسائل الرئيسية التى يعــول عليها كثيراً فى كثرة الإنجاب، وارتفاع مكانة الولد الذكر الذى يرث دائمــاً ضــعف الأنثى "للذكر حظ مثل حظ الانثيين" ولذا تفكر وتحرص كل أسرة على أن يكون لديها مولود ذكر للحفاظ على ثروة الأسرة. ومن الجدير بالذكــر أن هــذه القــيم وتلك التصورات تعد هى المحرك الأساسى للسلوك الإنجابــى، وتبدو مجسدة فى كثير من الأفعال والممارسات لدى الأفراد فى مخــتلف القطاعات المجتمعية، وذوى المستويات الاجتماعية المتباينة . ولا نــبالغ إذا قلــنا أن هذه تعد من المحددات الأساسية للسلوك الإنجابى، والتى تلعــب دوراً أساسياً فى عملية تنظيم الأسرة، إذ يتوقف على فهمها ودراسة مدلولاتها نجاح تلك البرامج أو فشلها(٣٩).

ومــن الملاحظ بالنسبة للمبحوثات ارتفاع نسبة خصوبة الأميات عن المتعلمات حيث نجد متوسط عدد الأبناء لأغلب المبحوثات المتعلمات ما بين طفلين إلى أربعة أطفال وبالنسبة للأميات من أربعة إلى ستة أطفال، كما من الملاحــظ إن الرغبة فى إنجاب الولد قد يؤدى إلى تكرار الحمل والإنجاب، وقــد تكرر المرأة الحمل عدة مرات على الرغم من إنجابها للولد حتى يكون لــه أخ يــسانده، ومــن أهم أسباب تفضيلهم للولد إنه امتداد للعائلة، ويمكن الاعتماد عليه وقت الشدة، ولمساعدة والده فى الأرض . إلا أن تزايد الاتجاه

نحــو المساواة بين الولد والبنت خاصة فيما بين المتعلمات من أسباب إكتفاء الــزوجة ببنتين أو ثلاثة على الأكثر، وكما تذكر بعض المبحوثات أن البنت أصــبحت مثل الولد فى التعليم والعمل وقد تتفوق عليه أحياناً، كما أن البنت تعاون أمها وهى سند لها فى الكبر والمرض، بالإضافة إلى قناعتهن إن كل من الولد أو البنت نعمة من الله يهب لمن يشاء ذكوراً ويهب لمن يشاء إناثاً.

أمــا بالنسبة لاتجاه المبحوثات لتنظيم الأسرة فعلى الرغم من اقتناع كــل من الفئتين بفكرة تنظيم الأسرة واستخدام الوسائل المتعددة لمنع الحمل ســواء الحبوب أو اللولب أو الحقن واتفاقهن على رفض الزوج استخدام أى وســيلة لمنع الحمل من خلاله، فهناك بعض الاختلافات بينهن من حيث عدد الأبناء التى يبدأ التفكير بعد إنجابهم فى استخدام وسائل تنظيم الأسرة وأسباب ذلــك، بالنسبة لفئة المتعلمات ذكرت أغلب المبحوثات بعد الطفل الثانى، إذا كانا ولداً وبنتاً، وبعد ثلاثة فى حالة إنجاب جنس واحد سواء ذكور أم إناث . وأهــم الأســباب هــى لحاجتهم للرعاية والتوجيه السليم، وعدم توفر الوقت والجهد لتربية أكثر من اثنين أو ثلاثة وخاصة مع عمل المرأة .

أمــا بالنــسبة لأغلب المبحوثات الأميات فأن عدد الأبناء التى تفكر بعــدها فى تنظيم أسرتها بعد الطفل الرابع أو الخامس ومن أسباب استخدام وسائل لمنع الحمل هى مرض الأم أو لحاجة الأسرة إلى مصاريف كثيرة لا يقوى عليها الأب، أما اللاتى رفضن فكرة تنظيم الأسرة وأغلبهن من الأميات أمــا لأســباب دينية وأن الأولاد نعمة من الله، وكل مولود بيجى برزقه، أو الاقتناع أن الأولاد عزوة وسند عند العجز والكبر.

النتائج العامة للدراسة

١- لقــد كــشفت الدراســة عن أن القرية المصرية لا زالت غنية بعناصر التراث الشعبى وخاصة تلك المتعلقة بالقيم الاجتماعية والروحية، أو التى تــؤدى وظــيفة فى المجتمع، وفيما يتعلق بالممارسات الشعبية المرتبطة بخــصوبة المــرأة، فــإن استمراريتها يرجع إلى ارتباطها بقيم الإنجاب،

وخصوبة المرأة وارتباطها بارتفاع مكانة المرأة المنجبة فى المجتمع الريفى عن المرأة العقيم، كما أنها وسيلة لتحقق رغبة المرأة العقيم والمحيطين بها فى الإنجاب .

٢- أن المادة الإثنوجرافية لمجتمع البحث غنية بالممارسات الشعبية والتى أكثر انتشاراً بين النساء الأميات. ويرجع ذلك بجانب قلة الوعى الصحى والمعتقدات الشعبية المرتبطة بها، أيضاً هى متاحة لهن فى أى وقت بالقرية سواء عن طريق المشايخ أو القابلة أو النساء كبار السن أو حتى حالات الولادة التى يستخدم الخلاص فى بعض الممارسات فى أغلب الأوقات، بالإضافة إلى ذلك رخص تكاليفها عن الذهاب إلى المستشفى أو الطبيب وقد يحتاج إلى تحاليل وأشعات تتطلب المصاريف والمبالغ التى لا تقدر عليها .

٣- أن القيود والمحرمات التى تفرض على العروس والسيدة حديثة الولادة قبل مرور شهر عربى يعكس الخوف من تعرض أى منهما للكبسة وهى تعنى فى مجتمع البحث تعرض المرأة لبعض الأشخاص أو الأشياء التى من شأنها أن تعوق حملها وتفقدها خصوبتها ولذا فهناك الكثير من الممارسات الشعبية التى تمارس لفك الكبسة (فقدانها القدرة على الإنجاب).

٤- كما أوضحت الدراسة تزايد الاتجاه نحو اللجوء إلى الطبيب أو المستشفى لحالات العقيم والإجهاض وحتى متابعة الحمل والولادة وخاصة مع نجاح العلاج الطبى لتلك الحالات . وقد ساعد على ذلك القرب من المدينة وارتفاع نسبة التعليم فى القرية بصفة عامة والمرأة بصفة خاصة، كما ساعد انتشار وسائل الاتصال على نشر الوعى الصحى.

٥- لقد كشفت الدراسة عن ارتباط كثير من الممارسات بالاعتقاد النفسى فى قدرتها على منح الخصوبة، كما أن بعض من تلك الممارسات تصيب المرأة بحالات نفسية سيئة وخاصة المتعلقة بالميت (الغسل والتغطية وفتح القبور)، كما تؤدى البعض منها إلى الإصابة بالمرض أو الغثيان وخاصة

المـــرتبطة بالخلاص واضطرار المرأة العقيم الجلوس عليه أو اخذ قطعة صـــغيرةمنها واستخدامها كاللبوس يوضع فى الرحم . وكذلك فشل الشيخ أو الـــشيخة فى علاج كثير من الحالات، على الرغم مما يشاع من قدرته على علاج حالات مشابه، قد يكون للإيحاء النفسى دور فيه.

٦- كما تبين أن هناك بعض الاختلافات بين المبحوثات الأميات والمتعلمات فيما يتعلق بالممارسات الشعبية والعلاج الطبى فبينما تلجأ الفئة الأولى إلى الممارسات الشعبية وبعد فشلها تلجأ إلى الطبيب، فإن الفئة الثانية تلجأ إلى الطبيب وإذا لم يقدم لها أسباب عدم الإنجاب أو لم تجد جدوى من العلاج الطبى فقد تتجه إلى بعض الممارسات التى تلعب الأم أو الحماة دوراً هاماً فى إقناعها بجدواه .

٧- ولقـــد أوضـــحت الدراسة أنه على الرغم من ارتفاع نسبة الخصوبة بين المـــبحوثات الأمـــيات عنها بين المتعلمات إلا أن القرية تشهد إقبالاً متزايداً نحو استخدام وسائل تنظيم الأسرة وإن كان الاختلاف بينهما فى الفترة التى يـــتخذ فـــيها القـــرار وكذلك فى عدد الأطفال المناسب حيث نجد المتعلمات يفضلن تنظيم الأسرة بعد الطفل الثانى أو الثالث، بينما أغلب الأميات يفضلن تنظيم الأسرة بعد الطفل الرابع أو الخامس. وقد يلعب تفضيل إنجاب الذكور دوراً فـــى زيادة النسل نظراً لتكرار الحمل والإنجاب فى حالة إنجاب المرأة للإنـــاث، وحتى إذا أنجبت ولداً فإنها تكرر الحمل حتى لا ينشأ وحيداً . ولا شـــك ان عناصر التراث الشعبى المرتبطة بخصوبة المرأة وارتفاع مكانتها عن المرأة العقيم اسهم فى الزيادة السكانية، لما للمأثورات الشعبية من تأثير فى الوجدان وبالتالى على سلوكه الإنجابى .

المراجـــع

(1)Kay، Margarita; Anthropology of health; The Mosby Company; Sain Louis; U.S.A. 1978; p.7.

(٢) فـــوزى العنتـــيل ؛ الفولكلور ما هو؟ دراسات فى التراث الشعبى ؛ دار المسيرة ؛ القاهرة ؛ ١٩٨٧ ؛ صـــ١٩ .

(٣) صفوت كمال؛ مناهج بحث الفولكلور العربى بين الأصالة والمعاصرة؛ عالم الفكر المجلد السادس ؛ العدد الرابع ؛ الكويت؛ ١٩٨٦ ؛ صـــ٢٠٢

(٤) المرجع السابق ؛ صـــ٢٠٣ .

(٥) الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء لمحافظة الدقهلية ١٩٨٦ .

(6)Mosby s Medical Encyclopedia; Copyright; The Lrarning Company Inc. 1997. (Excerpted) .

(٧) ســـيروى كـــالن ؛ عـــالم يفيض بسكانه ؛ عالم المعرفة ؛ العدد ٢١٣؛ المجلـــس الوطنى للثقافة والفنون والآداب؛ الكويت ؛ سبتمبر ١٩٩٦ ؛ صـــ ١٥٨-١٨٦ .

(٨) نجـــيب ميخائـــيل ؛ مصر والشرق الأدنى القديم ؛ مؤسسة المطبوعات الحديثة ؛ القاهرة ؛ ١٩٥٩؛ صـــ٣٤٦

(٩) يوليوس جيار ولويس ريتر ؛ الطب والتحنيط فى عهد الفراعنة ؛ تعريب انطـــوان ذكـــرى ؛ المتحف المصرى ؛ القاهرة ؛ لا توجد سنة للنشر ؛ صـــ٤٩ .

(١٠) نجيب ميخائيل ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٣٤١ .

(١١) أحمـــد إســـماعيل النعيمى ؛ الآلهة والإناث فى الموروث الأسطورى والـــشعرى قبل الإسلام ؛ مجلة الفنون الجميلة ؛ العدد التاسع عشر ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ القاهرة ؛ ١٩٨٧ ؛ صـــ٨ .

(١٢) وينفريد بلاكمن ؛ الناس فى صعيد مصر (العادات والتقاليد) ؛ ترجمة أحمد محمود؛ عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية؛ القاهرة؛ ١٩٩٥؛ صـــ ٧٨ .

(13)Alexander, Alland, Adaptation in Cultural Evolution; Columbia University Press; N.Y. 1970; p.154.

(14)Mosby s Medical Encyclopedia; op. Cit

(١٥) جيلبيــر دوران ؛ الأنثــروبولوجيا (رمــوزها وأساطيرها) ؛ ترجمة مــصباح العميــر ؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ؛ بيروت ؛ ١٩٩١ ؛ صـــ٨٣ .

(١٦) محمـــد عبده محجوب ؛ أنثروبولوجيا الزواج والأسرة والقرابة ؛ دار المعرفة الجامعية ؛ الإسكندرية ؛ ١٩٨٥ ؛ صـــ١٦٤ .

(١٧) محمد الجوهرى وآخرون ؛ دراسات في علم الفولكلور ؛ دار المعرفة الجامعية ؛ الإسكندرية ؛ ١٩٩٢ ؛ صـــ٢٣٤ .

(18)Kaur، Surjit; Family Planning in two Industrial units; Sterling Publisher Pvt.، Ltd. India. 1978; p.14 .

(١٩) فوزية دياب ؛ القيم والعادات الاجتماعية ؛ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر؛ القاهرة؛ ١٩٦٦ ؛ صـــ٢٤٥.

(٢٠) محمد عبده محجوب ؛ أنثروبولوجيا الزواج والأسرة والقرابة ؛ مرجع سابق صـــ١٧٢ .

(21)Dodge، John & Kasch، Haward; "Marriage" in Encyclopedia Britannia; Vol. 14; William Benton Publisher; London; 1946; p.946.

(٢٢) يولـــيوس جـــيار ولويس ريتر ؛ الطب والتحنيط فى عهد الفراعنة ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٤٨ .

(٢٣) علمـــاء الحملـــة الفرنـــسية ؛ وصف مصر (المصريون المحدثون) ؛ ترجمة زهير الشايب؛ مكتبة مدبولى ؛ القاهرة ؛ ١٩٨٩ ؛ صـــ٥٧ .

(٢٤) أحمـــد رشدى ؛ ؛ مكتبة النهضة المصرية ؛ القاهرة ؛ ١٩٧١ ؛ صـــ ١٤٦-٢٤٧ .

(٢٥) وينفـــريد بلاكمن ؛ الناس فى صعيد مصر (العادات والتقاليد) ؛ مرجع سابق، صـــ٨١ .

(26)Kassler، Evelyn; Women:- An Anthropological View; Ho Rinehart and Winston; U.S.A.; 1979; p.73.

(27)Mosby s Medical Encyclopedia; op. Cit.

(٢٨) محمـــد الجوهــرى ؛ دراسة المعتقدات الشعبية (الجزء الثانى) ؛ دار المعارف بمصر ؛ ١٩٨٠ ؛ صـــ٥٦٣-٥٦٤

(29)Bois، Cora; Human Fertility and Population Problems; Schenkman Publishing Company، Inc. U.S.A. 1993; p.258.

(30)Kay، Margarita; op. Cit.

(٣١) علـــياء شكرى ؛ المرأة فى الريف والحضر ؛ دار المعرفة الجامعية ؛ الإسكندرية ؛ ١٩٨٨ ؛ صـــ٢٧٥ .

(32)Sticher، Sharon & Parpart، Jane; Women Employment and The Family in International Division of Labor; Macmillan Press Ltd. London; 1990; p.189.

(33)Nye، Ivan & Berado، Felix; The Family; Macmillan Publishing Comp. Inc.; N.Y. p.356. Balakrishna; p. 125 .

(34)Raianwater، Lee; Poor get Children ; Quadrangle Books; Chicago; U.S.A.; 1960; p.358.

(35)Freedman، Ronald; Op. Cit. p.26.

(36)Nye Ivan; op. Cit. p.356

(٣٧) وينفريد بلاكمن ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٥٨ .

(38)Bobhine, Jack Nobles & Fleming, Margaret; Socioloygy; Macmillan Press; London; 1983; p.71.

(٣٩) محمد الجوهرى وآخرون ؛ دراسات فى الفولكلور؛ مرجع سابق؛ صـــ ٢٣٢ .

دليل المقابلة

البيانات الأولية:-

١- محل الإقامة:-

٢- الموطن الأصلى:-

٣- المستوى التعليمى للمبحوثة:-

٤- المستوى التعليمى للزواج:-

٥- المهنة (إذا كانت لا تعمل تذكر مهنة الزوج):-

٦- سن المبحوثة عند الزواج:-

٧- السن الحالى:-

٨- عدد الأبناء (يفضل أن يرتبوا حسب السن)

٩- ما هو سن الابن الأكبر:-

١٠- سن أصغر الأبناء:-

١١- ما هى أهمية الإنجاب بالنسبة للمرأة ؟

١٢- ما هى الأقوال أو العبارات أو الأمثال الشعبية التى تتردد فى المجتمع لتعبر هم أهمية الإنجاب ؟

١٣- ما هى النظرة للمرأة التى لا تنجب (العقيم) ؟

موقف الزوج:-

موقف أهل الزوج:-

موقف أهلها:-

١٤- مـــا هى الفترة الى يعتقد بعدها أن الحمل تأخر ؟ ومتى يفقد الأمل فى الإنجاب؟

١٥- ما هى الأمثال الشعبية أو الأقوال المأثورة المرتبطة بالمرأة العقيم ؟

١٦- ما هى الممارسات الشعبية التى تقوم بها المرأة التى تأخر حملها ؟

١٧- متى تذهب للطبيب أو المستشفى؟ وما هى الحالات التى تستدعى ذلك؟

١٨- هل سمعت عن الحمل الكاذب ؟ (نعم) (لا)

فى حالى الإجابة بنعم يسأل السؤال التالى

١٩- ما هى أعراضه وأسبابه ؟ اذكرى أمثلة

٢٠- كيف تحسب فترة الحمل ؟

٢١- ما هى العلامات التى تظهر على الحامل ؟

٢٢- ما هى الممارسات أو التحريمات التى تتم أثناء الحمل ؟

مثل المأكولات

المناسبات التى لا تشارك فيها

أشخاص معينين

أعمال يجب أن تقوم بها

أخرى (تذكر)

٢٣- ما هى الحالات التى يحدث فيها الكبسة ؟ وطرق علاجها

الختان:-

الزواج:-

الولادة والنفاس:-

٢٤- ما هى أسباب الإجهاض من وجهة نظرك ؟ والممارسات التى تتم لعلاجه؟ (يتم شرحها)

مشروبات معينة:-

أعشاب:-

وصفات عن طريق الداية:-

اللجوء إلى الشيخ أو الشيخة:-

ممارسات أخرى (تذكر):-

٢٥- كيف يتم علاج المرأة المتعوقة (أى التى تلد ويموت أطفالها) ؟ اذكرى الوصفات

٢٦- هل هناك علاقة بين فض البكارة وبين حدوث الحمل ؟ (مثل ضرورة فضة ليلة الزفاف لسرعة الحمل) ؟

٢٧- هــل يستخدم دم فض البكارة فى بعض الممارسات العلاجية من أجل الإنجاب؟

نعم ( )   لا ( )

فى حالة الإجابة بنعم يسأل السؤال التالى

٢٨- ما هى تلك الممارسات ؟

٢٩- هــل يعــتقد أن هــناك علاقة بين الدورة الشهرية وقدرة المرأة على الإنجاب

٣٠- هــل يــوجد بعــض الممارسات للفتاة فى فترة البلوغ أو قبلها ترتبط بالخصوبة أو قدرتها على الإنجاب ؟

٣١- ما هى الممارسات المرتبطة بالولادة ؟ والتى تزيد من خصوبة المرأة لتكرار الحمل

٣٢- ما هى الوسيلة التى يتخلصون بها من المشيمة (الخلاص) ؟

٣٢- ها تختلف طريقة التخلص من الخلاص فى الذكور عن الإناث ؟

٣٣- ما هى الممارسات التى يستخدم فيها الخلاص ؟

٣٤-هل تقومى بتنظيم الأسرة ؟ نعم ( )   لا ( )

فى حالة الإجابة بنعم يسأل السؤال ٣٥،٣٦،٣٧ .

٣٥- بعد كم طفل بدأت تنظيم الأسرة ؟

٣٦- ما هو السن التى بدأت استخدام وسائل منع الحمل ؟

٣٧- من الشخص الذى نصحك بتنظيم الأسرة ؟

٣٨- ما هى الأسباب التى دفعتك لتنظيم الأسرة ؟

٣٩- ما هى الأسباب التى جعلتك ترفضى فكرة تنظيم الأسرة ؟

مركز المنصورة

حدود المحافظة
حدود المراكز
سكة حديد الحكومة
طرق سيارات
ترعة
عاصمة المركز
حدود مدينة المنصورة
قرى

مقياس الرسم ١ : ١٦٠٠٠٠

الفصل الثامن

التقاليد الاجتماعية والاختيار الزواجى

أولاً : مفهــوم وأنماط الزواج

لا يــوجد تعريف واحد عام ومقبول للزواج، بسبب الاختلاف الشديد بــين الــثقافات فى تنظيمها الاجتماعى للعلاقة النوعية بين الذكور والإناث، ونظراً لوجود أشكال نادرة من الزواج فى مجتمعات معينة، بحيث تجعل مثل هذا التعريف العام غير صحيح . وقد حاول بعض الكتاب أن يعرفوا الزواج من خلال الإشارة إلى الوظائف الجوهرية العامة لتلك المؤسسة والتى تتعلق فى العادة بالتحكم فى النشاط الجنسى وفى حقوقه وكذلك فى شرعية الأطفال. ويركــز جــوف Gough علــى قواعد الشرعية، ذاكراً أن الزواج مؤسسة اجتماعــية منتــشرة عالمياً تؤسس شرعية الأطفال . وعلى أى حال فهناك مجتمعات لا تعد هذه الوظيفة فيها ضمن علاقة الزواج .

ويركــز جودناف Goodenough بدلاً من ذلك على علاقة الزواج باعتــبارها علاقة تعاقدية تخول الحق للممارسة الجنسية مع المرأة . وربما كــان هذا الحق المتواضع من التعريف له إسهام ولو قليل فى تطور الدراسة الأنثروبولوجية للزواج الذى يمكن أحياناً أن يتخذ أشكالاً متباينة ومعقدة مثل زواج الــشبح المــشهور عــند النوير وزواج المرأة من أخرى . ففى زواج الشبح نجد أن الأطفال الذين تلدهم أرملة بعد أن تزوجت مرة ثانية أو اتخذت عــشيقاً أو عشاقاً، يظل ينظر إليهم كأبناء شرعيين من زوجها المتوفى. فى شكل آخر نادر من الزواج بين النوير قد تتزوج المرأة من امرأة أخرى أكبر سناً، ويعتبر الأبناء الذين تنجبهم تلك الزوجة أعضاء فى البدنة الأبوية للزوج . والحالة المحدودة المشهورة الأخرى لمؤسسة الزواج فى مجتمعات بشرية هــى تلــك الحالــة ذات الانتساب الامومى فى نايار Nayar والتى درسها جــوف، حيث تعقد طقوس الزواج للشابات، ولكنهن لا يقمن مع أزواجهن، ويــسمح لهــن بمعاشرة آخرين يمكن أيضاً أن ينجبن منهم أطفالا ولا يكون

للزوج أو العشيق أى حقوق على هؤلاء الأطفال الذين يصبحون أعضاء فى بدانة الأم[1].

أهم تعريفات الزواج[2]

١- يعـــرف الــزواج بــوجه عام أنه علاقة جنسية مقررة اجتماعياً بين شخصين أو أكثر ينتميان إلى جنسين مختلفين، ويتوقع أن تستمر لمدة أطول مــن الــوقت الذى تتطلبه عملية حمل وإنجاب الأطفال.وتكاد تكون العلاقة الثابــتة هــى أهم ما يميز الزواج فى مختلف الثقافات.طالما أن الزواج لا يتــساوى فـــى امتداده مع الحياة الجنسية، وطالما أنه يستبعد علاقات البغى والزنا وأى نوع من العلاقات الجنسية العارضة أو التى لا يقرها القانون أو العرف أو الدين .

٢- أو إن الزواج مؤسسة اجتماعية، أو مركب من المعايير الاجتماعية يحدد العلاقـــة بين رجل وامرأة، ويفرض عليها نسقاً من الالتزامات والحقوق المتــبادلة الــضرورية لاســتمرار حياة الأسرة وضمان أدائها لوظائفها ويعتبـــر حفل الزواج إعلانا يعترف بمقتضاه كل من الزوج أو الزوجة بمكانـــته الجديدة فى المجتمع، وهى التى تكتسب من خلال التعاقد بينهما الذى يلقى كل التدعيم الاجتماعى.

٣- ويقــوم بالــزواج- مــن الناحــية البيولوجية، استجابة للحقائق المتعلقة بالإنجـــاب البشرى وتربية الأطفال واعتمادهم لفترات طويلة على والديهم وحاجـــتهم إلى العناية الأبوية باستمرار . أن أهم ما يميز أو يشكل الزواج هو ارتباط التزاوج بالأبوة .. متأصل فى الأسرة أكثر من تأصيل الأسرة فى الزواج" ويقوم من الناحية الاجتماعية، على عناصر أخرى- توجد إلى جانـــب الاعتــبارات الجنسية والوالدية- تعتمد على القبول أو الاستحسان الاجتماعـــى، فيـــصبح الــزواج عقداً شرعياً يحدد علاقة الزوج بالزوجة

وعلاقة الآباء بالأبناء . ويتم بطريقة عامة ومقدسة بل قد يبارك فى بعض الأحيان كسر من الأسرار الدينية المقدسة .

٤- ويتخذ الزواج فى المجتمعات الإنسانية أشكالاً وصوراً عديدة، فقد يكون أحادياً أو تعددياً أو يكون من بين القرابة الأمومية أو الأبوية، سواء من حيث النسب أو الإقامة . وقد يكون داخلياً، يلزم الأفراد بالزواج من داخل الجماعة أو يحرم الزواج من داخلها . وتوجد إلى جانب جماعة المحارم الضيقة (المعروفة) اختلافات واسعة بين درجات التحريم فى المجتمعات المختلفة، كما أن درجات العلاقة التى تحرم الزواج قد تختلف فى المجتمع الواحد أو تتغير من وقت لآخر.

٥- أن الزواج (الإنسانى)،لا تهتم به المجتمعات وتؤكده وتحميه، لأنه ينظم كل علاقة تكفل تربية وإعالة أطفال شرعيين فحسب، بل لأنه أيضاً نظام يدعم قيام روابط شرعية وأخلاقية واجتماعية واقتصادية بين الجماعات القرابية التى ينتمى إليها الزوجان . ومن هنا تفسر الأهمية التقليدية التى تعلق على موافقة الجماعة واستحسانها عند زواج أى عضو من أعضائها.

تختلف اختيارات الزواج ومفضلاته والقيم المتعلقة به من عصر لآخر ومن مجتمع لآخر وحتى فى المجتمع الواحد فهى تختلف من طبقة لأخرى. ويظهر ذلك بوضوح إذا عقدنا مقارنة بين المجتمع الزراعى والمجتمع الصناعى المتأثر بالتكنولوجيا والحضرية، وخاصة إذا ركزنا على نوع الثقافة ودرجة التعليم وتنوع المهن ودرجة تقبل التجديدات. ولقد أكد "بارسونز" مرارا أن الزواج هو حجر الأساس فى النسق القرابى للأسرة الأمريكية، حيث يفترق الزوجان عن أسرتى "التوجيه" وتقتصر علاقاتهما عليها وعلى أولادهما مما يدعو ما سماه بعزلة الأسرة البنائية. ولهذا فإن الاختيار للزواج فى مثل هذا النمط من الأسرة. على عكس الأسرة الممتدة مثلاً يعتمد على التوافق بين الفتى والفتاة، ولهذا يصبح الحب الرومانتيكى

مطلباً يتطلع إليه الشباب، ذلك الحب الذى تعوقه وترفضه الجماعات القرابية الواسعة.

ويختلف "ولسيم جود" مع "بارسونز" فى هذه النقطة حيث يؤكد أن الكبار لا يفقدون سلطتهم كلية . فالشباب لا يتزوجون فعلاً إلا حينما يقعون فى الحب، وهم لا يقعون إلا فى حب من يقابلونهم . وهنا تظهر سلطة الآباء، فهم الذين يبيحون لهم هذه اللقاءات فى الحفلات وفى المدارس وفى علاقاتهم بالجيران وهكذا ...

إلا أن كل من بارسونز وجود يتحدثان عن الأسرة الأمريكية ولهذا يكون من الملائم اختبار مدى اتفاق واختلاف الأسرة العربية فى هذه الاتجاهات، وذلك عن طريق معرفة كيفية اختيار الزوج أو الزوجة فى المجتمعات العربية: هل يتم الآن على الطريقة التقليدية أو عن طريق الاختيار الحر، وبالتطلع إلى الحب الرومانتيكى، أم أن هناك اعتبارات أخرى لها نفس الأهمية مثل التربية المتشابهة، أو الوسط الاجتماعى المتشابه أو المستوى المادى المرتفع، أو الاتفاق فى التفكير والمزاج والنظرة للحياة . وقد تبين أن نسبة عالية من الأزواج تزوجوا عن طريق الاختيار الحر إلا أن مفهوم هذا الاختيار يختلف باختلاف الطبقة والمجتمع الذى ينتمى إليه الزوجان، فهو يعنى بالنسبة للفئات الحضرية تبادل الحب قبل الزواج، وهنا يظهر أثر التغيرات الاجتماعية والتكنولوجية التى تعرض لها المجتمع، ذلك أن أتاحت الفرصة أمام الفتاة لتلقى العلم مثل الفتى ووجوده إلى جانبه فى ميادين العلم والعمل خلق ظروفاً متعددة للتفاهم والحب قبل الزواج .

وثمة مفارقة تدعو للتساؤل وهى ارتفاع نسبة الزواج عن طريق الاختيار الحر فى أسر الطبقات المتوسطة عنه فى أسر الطبقات العليا. ويرجع ذلك إلى أن من ينتمون إلى الطبقة العليا يفضلون استشارة آبائهم عند الزواج ويضعون فى أذهانهم اعتبارات كثيرة مثل اسم الأسرة، والأصل

العريق، والمستوى الاقتصادى المرتفع الذى يسهم فى الوصول إليه الآباء الذين يباركون أو يشجعون الزواج وربما كان لهم دور هام فى الترشيح.

أما من ينتمون للفئة المتوسطة، فعلى الرغم من أنهم "الطبقة الوسطى" فى المجتمع التى تميل إلى المحافظة والتطلع فى نفس الوقت، إلا أنهم يتزوجون أكثر من غيرهم بفتيات يكون معهن علاقات زمالة أو عمل. لكن مفهوم الاختيار الحر لا يحمل نفس المضمون عند كل الفئات. فإذا كان يعنى الاختيار الفردى نتيجة التفاعل ونتيجة لمفضلات معينة وقيم خاصة عند الفئات الحضرية، فإنه يعنى عدم وجود عنصر القسر والإكراه عند الفئات الريفية، ولا زالت هناك رواسب عديدة ثقافية واجتماعية تحكم عملية الاختيار فى الأسرة الممتدة التقليدية وأسلوب إتمام الزواج واجراءته وإن كان هناك مساحة من الحرية فرضتها التغيرات الاجتماعية والاقتصادية التى تعرضت لها القرية، وساعدت على تنميتها زيادة نسبة التعلم وانتشار ووسائل الأعلام[٣].

ثالثا : أنماط الزواج فى الثقافات المختلفة

هناك نوعان متمايزان للزواج أولهما يعرف بالزواج الداخلى أو الأضوائى وثانيهما يعرف بالزواج الخارجى أو الاغترابى، وتختلف مدى الاضوائية أو الاغترابية فى الأنماط المجتمعية المتنوعة فنجد فى المجتمعات الشرقية بوجه عام تحريمها للزواج الاضوائى بين الجماعة التى تجرى بين أعضائها دماء مشتركة كما نجد فى بعض المجتمعات الانقسامية اغترابية فى حدود الوحدة القرابية الثأرية كما هو الشأن فى المجتمع النويرى مثلاً وذلك كله فى حين يبرز نسق القيم فى المجتمعات البدوية أهمية الأضوائية العرقية والثأرية القرابية- حيث يعتبر الزوج من ابنة العم هو النمط المفضل للزواج فى تلك المجتمعات وقد يتسع مفهوم العمومة ليشمل ليس أخوة الأب فقط بل يضم كل أعضاء الوحدة الثأرية التى قد تتنوع مكوناتها القرابية الحقيقية

فضلاً عن مكوناتها العرقية والثقافية أيضاً ولكننا نجد أن الظروف الأيكولوجية تفرض على الجماعة القبلية الثأرية التى تعطى قيمة كبيرة للزواج الاضوائى أن تتجه نحو الزواج الاغترابى حتى يمكنها من خلال علاقات المصاهرة التى تربطها بالجماعات الثأرية والقبلية الأخرى أن تضمن تلقى مساعدات اقتصادية فى ظروف الجفاف وسنوات القحط(٤).

وسوف نتناول بشئ من التفصيل نمطى الزواج حيث يعكس النمط المفضل للزواج العلاقات الاجتماعية بين العائلات ومدى الوحدة القرابية فى المجتمع وقد صاغ ماكلينان J.F.Mclennan أحد آباء الأنثروبولوجيا البريطانية هذين المصطلحين الأول الزواج الاغترابى Exogamy التى تقوم القاعدة الأساسية فيه على ضرورة أن يتزوج الشخص من خارج جماعته القرابية أما الثانى الزواج الأضوائى Endogamy فيقوم على الاختيار من داخل جماعته(٥).

ولقد اهتم ليفى ستروس بالأبنية الأولية للقرابة والتى يرى إنها هى الأبنية الأساسية التى يقوم عليها نسق القرابة من حيث أنها تحدد نطاق الأقارب عن نطاق الأصهار، كما أنها تقوم على الزواج بالأقارب (أقارب الدم المقربين) ويرى أنها هى الأساس الأول الذى تقوم عليه الأبنية الأخرى المعقدة، بالإضافة إلى اعتمادها على اعتبارات أخرى قد تكون اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية ويشير ليفى فى مقدمة كتابه الأبنية الأولية للقرابة ويقصد بها الأنساق من التى يمكن أن تحدد عن طريقهما تحديداً مباشراً لنطاق الأقارب عن دائرة أو نطاق الأصهار تلك الأنساق التى يكون فيها الزواج من الأقارب مفضلاً وتشير إلى كل أفراد الجماعة على أنهم أقارب ثم تقسم إلى فئتين(٦).

١- الأفراد الذين يباح الزواج بينهم .

٢- الأفراد الذين يحرم بينهم الزواج

يتضح من التعريف السابق للأبنية الأولية للقرابة أنها ترتبط بتفضيل الـــزواج من أشخاص تقوم بينهم روابط دم، كما يظهر في حالة زواج أبناء العمومة أو الخؤولة المتقاطعة، ويتم على هذا الأساس اختيار الزواج المفضل لذلك ارتبط مصطلح الأبنية الأولية في هذا الكتاب بما يسميه علماء الاجتماع بالـــزواج المفـــضل Preferential Marriage ويـــوجد فـــى مقابل الأبنية الأوليــــــــة الأبنية المعقـــــــدة Complex Structures التي يرى ليفى ستروس أنها تظهر حين يتمسك الزواج بين الأفراد لا تقوم بينهم روابط دم، حـــيث يتم وفقاً لأغراض اجتماعية واقتصادية أو سياسية ... الخ وقد أعطى ليفي ستروس عدة أمثلة لتلك الأبنية المعقدة عندما قال أنه يجب الإشارة إلى الأنساق العديدة الموجودة في إفريقيا وفي مجتمعنا المعاصر والتي تقوم على انـــتقال الثورة- أي الاعتبارات الاقتصادية على أنها أبنية معقدة – مثال ذلك عندما يختار الرجل الزواج من امرأة غنية مثلاً أو يتم زواجه على الاختيار الحر فإنه يجب أن تصنف مثل هذه الأنساق كأبنية معقدة على ما يرى ليفي ستروس .

يتضح لنا من هذين التعريفين لكل من الأبنية الأولية والأبنية المعقدة أن للأولـــى أساساً بيولوجيا جاء من تفضيل الزواج من أشخاص تقوم بينهم روابـــط الدم، بينما ترتبط الثانية بالأسس أو الأسباب السياسية والاجتماعية والاقتـــصادية ذلك لأنها تقوم على الزواج من أشخاص لا تقوم بينهم روابط الدم ومن ثم ترتبط حدود الأبنية الأولية بالعلاقات والروابط البيولوجية التي تظهر في تحديد الأخوة والأخوات أو أبناء العمومة، بينما ترتبط حدود الأبنية المعقـــدة بمبدأ تحريم الزواج من المحارم تلك القاعدة الاجتماعية التي تنفي وجود أي نوع من الاعتبارات البيولوجية، فإذا ما اتخذنا من زواج الأقارب معـــياراً للحكـــم على نوعي الأبنية، وجدنا أنه يوجد في حرية الاختيار في الـــزواج تجاه الأقارب، ومن الجهة المقابلة لا يسمح أي بناء معقد بالاختيار

الحر الكامل فى الزواج، فليست القاعدة هى أن يستطيع الفرد أن يتزوج من أى امرأة فى النسق، بل ينحصر اختياره فى حدود تفرض على اختيار الرجل لشريكة حياته، فلا يتم الاختيار فى نطاق الأقارب على ما هو عليه فى الأبنية الأولية وإنما يستطيع الفرد أن يتزوج من الأفراد غير المحرمين عليه(٧).

١- الزواج اغترابى

أن الزواج فى جوهره علاقة خارجية أو اغترابية على الرغم من كل ما يقوله العلماء عن الزواج الداخلى أو الأضوائى، فالزواج يقوم فى كل المجتمعات على أساس اختيار القرين الآخر من غير أعضاء الأسرة والاستثناء الوحيد لذلك هو الحالات القليلة التى كان يباح فيها للرجل الزواج من أخته كما هو الحال بين ملوك مصر القديمة، فكأن الزواج بالضرورة علاقة إكسوجامية (خارجية) وإن كانت هذه الاكسوجامية أو الاغترابية نسبية تبعاً للجماعة التى يمكن للرجل أن يختار منها زوجته ومن هنا فإن الزواج على العموم يهدف منذ البداية إلى توسيع نطاق دائرة القرابة عن طريق الزواج من جماعة أخرى وإلى دعم الوحدات القرابية من خلال العلاقات الاجتماعية المتشابكة والتى قد تترتب على علاقة المصاهرة(٨).

ولقد اختلفت الآراء وتعارضت حول أصل الزواج الاغترابى وبداية نشأته فيرى ماكلينان أن الزواج الاغترابى له أصول فى القبائل التى تمارس قتل (وأد) البنات وبالتالى كان أعضاؤها مجبرين على البحث عن زوجات لأبنائهم من خارج القبيلة . أما هربت سبنسر Spencer فإنه يرى أن الزواج الاغترابى بدأ بين القبائل المتحاربة والتى كانت تقوم بخطف النساء من الجماعات المتجاورة، ويفسر وستر مارك Wester Mark الزواج الاغترابى بأنه يرجع إلى النفور الجنسى الذى ينشأ عادة بين الأفراد المرتبطين منذ طفولتهم ويحدث ذلك عادة بين الذكور والإناث الذين ينشئون

فــى مــسكن واحــد أو عشيرة واحدة ويكثر اختلاطهم مما يضعف ميولهم الجنــسية نحو بعضهم البعض وبالتالى فإن كل جنس منهم لا يجد فى الجنس الآخر ما يشبع رغباته، وبالتالى فإنه يتجه إلى المصاهرة العشائرية، كما أنه يرى أن هذا النفور الجنسى له جذور غريزة وقد تأصلت فى النفوس وأصبح نظاماً ثابتاً نظراً لأهمية بقاء النوع وقوة الجنس البشرى(٩).

ورغــم اخــتلاف الآراء حول نشأة الزواج الاغترابى إلا أن ذلك لا يقلل من الأهمية الوظيفية للزواج الاغترابى حيث أنه يؤدى إلى التعاون بين الجماعــات الأخــرى مــن خــلال إقامة علاقات بينها وممارسة الطقوس واحــتفالات الأعياد والمآدب التى تشكل الحياة الاجتماعية بجانب أن زواج الأبــناء مــن قــبائل قــوية ذات نفــوذ يمكن الاستعانة بها وقت الحروب والصراعات القبلية(١٠).

ولقــد قامــت دراســات عديــدة لبحث نمط الزواج الاغترابى فى المجــتمعات المخــتلفة مــثال ذلك قبائل Maue فى أمريكا الجنوبية، حيث وجــدت أن النمط المفضل للزواج هو زواج الرجل من عشيرة أخرى غير عــشيرته، وتشير الإحصائيات إلى أن الاختيار الزواجى يتم عشوائياً إلا إن هناك عشيرتين تمثلان ٦٠% من سكان القبيلة لا زالت تحتفظ بهذا النمط من الــزواج بالرغم من وجود بعض حالات الزواج بين أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة حيث وجدت الدراسة أنه من ٨٥ حالة زواج، ١١ حالة من عشيرة الأم، ٨ حالات من زوجات أمهاتهن من عشيرة الأب إلا أن ٤٠ حالة زواج كان زواج اغترابى فى تلك القبيلة(١١).

كمــا قامة دراسة لبحث الدلالة الاقتصادية والسياسية للاختلاف بين نمطــى الزواج الاضوائى والاغترابى فى دراسة لجماعتى الميرينا . البيض والسود (فى النصف الشمالى من الهضبة المركزية فى مدغشقر) حيث يوجد الــزواج الاضــوائى بــين جماعة الميرينا البيض ولكن بين أبناء الخؤولة

والعمومة المتقاطعة أما بين جماعة الميرينا السود فإن الزواج الاغترابى بين حماعـــات غيـــر قرابية أكثر ملاءمة لطبيعتهم حين أن روابط القرابة تتركز على المجتمع المحلى وتضعف علاقاتهم وصلاتهم التى تربطهم بالقرى التى نشئوا فيها بمرور الوقت، كما أن اختلاف جيرانهم فى الأصول العرقية ليس لـــه تأثير على علاقات المصاهرة التى تربطهم وتأثير هذا الاختلاف قد يبدو فـــى بادئ الأمر فى صالح الميرينا السود لأن علاقات المصاهرة تضمن لهم تعاونـــاً اسهل فى الأعمال اليومية المتعلقة بالنشاط الزراعى، كما أن روابط الزواج تتحول بمرور الوقت إلى روابط قرابية[١٢].

وتعـــد قاعـــدة الـــزواج الاغترابـــى هذه تحريم الزواج بين أعضاء إحدى الجماعات السلالية وهذا التعريف امتداد لتحريم الزنا بالمحارم للأقارب الذين يتشابهون قليلاً مع أعضاء الأسرة النواة .

وقاعـــدة الـــزواج الاغترابـــى وقاعـــدة الزنا بالمحارم قواعد تحرم الأشـــخاص كشريكين لعلاقة جنسية أو كشريكى زواج . حيث تشير قواعد تحـــريم الزنا بالمحارم إلى وجود مجموعة من التحريمات فى كل ثقافة لمنع الذات (الأنا) ego من الزواج بأى فرد يرتبط معه فى النظام القرابى ارتباطاً قـــوياً، ففى الصين القديمة يحرم الزنا بالمحارم والزواج بين شخصين لهما نفـــس اللقب فى تلك الأرض المحتشدة بالسكان ومع الألقاب القليلة فإن هذه القاعدة تفرق بين مئات الآلاف من المرشحين للزواج، كما تحرم هذه القاعدة فـــى الهند الزواج بين الأقارب المرتبطين بسلف مشهور حتى خمس درجات من ناحية الأب وثلاث درجات من ناحية الأم[١٣].

ويـــرى وســـتر مارك Wester Mark أن الناس الذين ينشأون معاً (كالأخـــوة والأخـــوات) يعـــتاد أحدهم الآخر، وذلك من خلال الوقت الذى يكونـــون فـــيه بالغـــين وبالتالى فإن فكرة الرغبة الجنسية لا تخطر لهم. أما مالينوفسكى Malinowski فإن تفسيره للزنا بالمحارم يعد مقبولاً عامة من

الأنثروبولوجيين، حيث يرى أن الأسرة نظام يتم داخله نقل ثقافة المجتمع من خلال الجيل الجديد (عن طريق العمليات التى تتم خلالها التنشئة الاجتماعية). وهــذه الوظيفة الضرورية لا يمكن أن تتم إذا لم تكن العلاقات بين الوالدين والأبــناء تقــوم علــى تــبادل الاحترام والسيطرة، وهذه العلاقات لا يمكن المحافظــة علــيها إذا كان هناك علاقات جنسية تمارس بحرية داخل نطاق الأســرة إلا أن هذا التفسير لا يوضح لنا سبب وجود تحريم الزنا بالمحارم، ولكــن مــن الممكــن أن نجده فى فرض ميردوك Murdock أنه يرى إذا وجدت جماعات سكانية تسمح بهذه العلاقة المحرمة، فإنها تكون فى حالة من عــدم الــنظام لا يمكــنها مــن إقامة علاقات اجتماعية مع جماعات أفضل تنظــيماً[١٤]. وســوف نعرض هنا لأهم الاتجاهات النظرية فى تفسير تحريم الزواج من المحارم[١٥].

النظرية الأولى:

نظــرية الــتوالد الداخلــى وهى تؤكد على أن الزواج بين الأقارب المقربين (الأب والبنت، والأم والابن، والأخ والأخت) يؤدى إلى نتائج سيئة تتمــثل فى المواليد غير الأسوياء والمعتوهين، كما يؤدى إلى انخفاض نسبة المواليــد وبالتالى فإن قواعد تحريم الزواج بالمحارم ضرورية لأنها تحد من التوالد والاستيلاد الداخلى.

النظرية الثانية:

نظــرية التنــشئة الاجتماعية وهى تؤكد على تقنين الدوافع الشهوية والــتحكم فيها للحفاظ على نمو دافعية الطفل لقبول الأدوار التى يتعلمها فى الأســرة الــنواة ومن ثم فإن على جهاز التنشئة الاجتماعية أن يقمع ويوجه خــارج الأســرة الــنواة، وهو مــا يحققه عدم الاتصال الجنسى أو الزواج بالمحارم .

النظرية الثالثة:

وهى تؤكد على أن التنافس الجنسى غير المنظم مدمر للجماعة ولذا فـإن تلـك النظـرية تـؤكد على أن قواعد تحريم الزنا بالمحارم ضرورية للمحافظة على تماسك الوحدة الأسرية .

النظرية الرابعة:

نظـرية النـسق الاجتماعـى والثقافى وهى تؤكد على أن الكائنات البشرية حين تترك دوافعها الذاتية فهى قد تفضل الزواج داخل الأسرة ولكن مـزايا الحـياة الأوسـع والتى تتمثل فى تبادل المساعدة والأمن الاقتصادى والجماعـى والسلام الداخلى والتعاون فى الهجوم والدفاع والتى تتحقق معها المشاركة فى الاستفادة من المخترعات الثقافية، وهذه المزايا كلها جعلت من الاغتـرابية الأسـرية أسـلوباً ضرورياً لتحقيق الترابط بين أعضاء الأسرة والوحدات القرابية الأكبر .

النظرية الخامسة:

هـى نظـرية عدم التحيز والتصريف وهذه النظرية ترى أن قواعد تحريم العلاقات الجنسية بين أعضاء الأسرة النواة هى تعبير رسمى يبين عدم التحيز لأحد الأقارب المقربين أو أنها تعبير رسمى عن خوف شديد غريزى من العلاقات الجنسية بين الأقارب .

النظرية السادسة:

هـى النظـرية الديموجرافية وهى تؤكد على أن الإنسان فى نشأته المبكرة قد أحاطت به ظروف تتمثل فى انخفاض متوسط الأعمار وانخفاض نـسبة المواليـد الـذين يـصلون إلـى مرحلة البلوغ والتباعد بين المواليد والعـشوائية فـى نسبة الجنس قد جعلت تلك الظروف الاستيلاد الداخلى بين أفراد الأسرة بمثابة استحالة ديموجرافية من الناحية العملية .

ومـــن ذلـــك نجد أن الزواج الاغترابى يربط بين الجماعات السلالية المختلفة وأيضاً بين جماعات المجتمع ومن ثم يربط بالمودة والألفة ليس فقط بـــين الشريكين ولكن بين أقاربهما، كما أن هذا له أهميته فى المحافظة على أمـــن المجـــتمعات المـــتجاورة فالزواج الاغترابى بين الجماعات يؤدى إلى الـــتعايش السلمى فيما بينهم وخاصة إذا كان يوجد اضطرابات فى المجتمع، كمـــا قد يحقق هذا الزواج فائدة للأفراد سواء فى الثروة أو القوة أو المركز الاجتماعى .

٢- الزواج الاضوائى :

تعد قاعدة الزواج الإضوائى Endogamy أكثر صعوبة لقوتها عن قاعدة الزواج الاغترابى أو الإكسوجامى Exogamy، ذلك أن قاعدة الزواج الاضـــوائى يتمثل اهتمامها فى المحافظة على تماسك الجماعة أكثر من أى مـــصلحة أخـــرى لأعضائها، بينما الزواج الاغترابى لا يعوق تتبع الأفراد لمصالحهم والتى تتفق مع طموحاتهم الشخصية .

ويرتبط الزواج الاضوائى بالتدرج الطبقى Social Stratification ولكـــــن المجتمعات المتدرجة ليس ضرورياً أن تنقسم إلى إضوائية، ذلك أن أغلبية الناس فى أى مجتمع يميلون نحو الاختيار الزواجى من داخل الحدود المحـــيطة بهـــم، ســـواء أكانت حدودا جغرافية ملموسة أو غير ملموسة أو فواصل اجتماعية مثل التباين فى الدخل أو التعليم أو أسلوب الحياة. وغالباً ما يكون الاختيار الزواجى مع هؤلاء المتشابهين فى أغلب الروابط الاجتماعية، وقـــد يفـــضل الناس أن يكون اختيارهم الزواجى فيما بين معارضيهم، وقد يتعرضـــون لاســـتنكار الـــوالدين، وغالباً ما يحدث مشكلات اجتماعية حين يتزوج الناس من طبقات اجتماعية مختلفة[١٦].

ومـــن أشكال الزواج الاضوائى هو الزواج فى الطائفة، والزواج من الأقارب سواء بين أبناء العمومة أو الخؤولة والزواج التبادلى .

أشكال الزواج الاضوائى (الداخلى)

١- الزواج من الطائفة:

وإذا كانت قاعدة تحريم الزنا بالمحارم ترتبط بنمط الزواج الاغترابى فـإن قاعدة الشعوبية والتجانس ترتبط بنمط الزواج الاضوائى وتبعاً للقاعدة الـشعوبية فـإن الشخص يميل نحو اختيار شريك الزواج المتشابه معه من الناحـية الـسلالية والـتدين والمكانـة الاجتماعـية والاقتصادية والسمات الاجتماعـية الأخـرى، ومـن الشائع استخدام محددات المكانة الاجتماعية الاقتـصادية وهـى المهـنة والدخل والمستوى التعليمى. وتشير العديد من الدراسـات إلى أن الناس يميلون نحو اختيار شريك الزواج من هؤلاء الذين فى نفس الطائفة أو الطبقة أو الجماعة القرابية .

ويعـد الـنظام الطائفى فى الهند مثالاً تقليدياً للزواج الاضوائى من الطائفـة وعـضوية الطائفـة وراثية بالطبع كعضوية أى جماعة أضوائية، والـزواج الاغترابـى للطائفة محرم، أى أن الارتباط بين أعضاء الطوائف الأخرى غير مشروع فى النظام الطائفى الهندى وقد يدخل البعض فى ارتباط غير شرعى، وبالتالى يصبح لديهم أطفال وتأتى مشكلة تحديد المنزلة للأبناء فـى الطائفـة، وأهمية هذا التحديد حين يشرع هؤلاء الأبناء فى الزواج وقد يقبل زواجهم من داخل الطائفة إذا كان والدهم له هيبة اجتماعية فإن مخالفته لقاعدة الزواج الأضوائية سوف تنسى وسيعترف بالأبناء كأعضاء فى طائفة والـدهم، كما أن الارتباط غير الشرعى لأحد أسلافه يمكن تجاهله إذا كانت الأسرة تملك ثروة كافية(١٧).

وفـى دراسـة قـام بها E.R. Leach لقرية صغيرة تسمى بوليليا Puleiya فـى "سيلان" أشار إلى أن هذا النمط من الزواج يختلف عن نمط الـزواج الاضوائى فى الهند فإن أى زواج يحطم القاعدة الأضوائية يعد من الناحـية النظرية خطيئة ترتكبها المرأة التى تؤدى إلى الدناسة وتسبب كارثة

فى القرية ورد الفعل لهذا الخطأ أما بطرد أقارب الزوجة من الرجال خارج القرية أو أن يدفع الزوج فدية أو جزاء حتى ينال العفو من أعضاء المجتمع، كما أشار ليش Leach إلى أن الخروج عن القاعدة الأضوائية قد يغفره المجتمع إذا كان الشخص عضواً مرغوباً فيه من أفراد القرية، ونجد أنه رغم وجود جماعات فى كل من الهند وسيلان إلا أن كل حالة تختلف فى الظروف المحيطة بها والقواعد التى تحدد عوامل الاختيار داخل قاعدة الزواج الاضوائى .

وهناك مثال آخر للزواج الاضوائى يمتد جذوره إلى الماضى البعيد لليهود حيث كانوا شعباً رعويا فى الشرق الأوسط، وتماسك وحدتهم مستمد من ادعائهم أنهم شعب الله المختار God،s Chosen People أن معيار التكافؤ الجوهرى لعضوية الجماعة اليهودية هو يهودية الأم، وفى الماضى كان الفرد يعاقب نتيجة الغضب الإلهى إذا كان ثمة خروج عن القاعدة والاتجاه إلى الزواج من الشعوب المجاورة، وفى نفس الوقت لا يمكن للمرأة أن تختار زوجها، كما أن الطقوس اليهودية للزواج يجب ألا تقام للزواج بغير يهودى، وكانت الأسرة اليهودية التى يتزوج أحد أبنائها بغير يهودية إلى عهد قريب يقام له طقوس جنائزية وفى سنة ١٩٥٨ صدر رسمياً فى إسرائيل أن انتهاك اليهودى لإحدى هذه التحريمات يقضى بعدم تولية مناصب الزعامة الدينية .

وهناك مثال آخر للمجتمع الصناعى الذى يمكن أن نصنفه كأضوائية الزواج فى جنوب إفريقيا حيث كان يرى أغلب السكان البيض ضرورة المحافظة على طهارة أصلهم، أو بواقعية أكثر يمنعون الاختلاط بالشعوب ذات الأصل الأفريقي أو الآسيوى . ولقد كانت سياسة جنوب إفريقيا التفرقة العنصرية Apartheid ليس فقط تقسيماً للمناطق المنفصلة من حيث الإقامة والمهن تبعاً لاختلاف الأعضاء فى السلالة ولكن قد يرتكب الفرد معصية

نتـــيجة دخـــوله فى علاقات غير مشروعة مع أعضاء ينتمون لفئات سلالية مغايـــرة، ومـــن المستحيل من وجهة النظر الشرعية أن يتزوجا، فإذا تزوجا داخـــل جـــنوب إفـــريقيا قد لا يمكنهما العيش معاً، كما أن الزوجين اللذين افترضـــا أن زواجهما شرعياً قد ينفصلا إذا قررت السلطات ذلك نتيجة لعدم مراعاة هذه التصنيفات السلالية أو العرقية، ذلك أن الخروج من هذه القاعدة قد يترتب عليه أبناء غير محددة منزلتهم الاجتماعية والزواج الاضوائى فى هذه الجماعة يستمد استمراره من خلال نظرية الحاجة للمحافظة على طهارة الدم(١٨).

٢- الزواج بين أبناء العمومة :

يتميز الزواج بين أبناء العمومة بأنه أكثر أشكال الزواج بين الأقارب شيوعاً فى المجتمعات الريفية والبدوية .

وتفـــضل الـــبدنات والعشائر أبوية النسب أن تحفظ نفسيا بمنأى عن الاخـــتلاط بـــدم آخـــر وتنعكس هذه القيمة أوضح ما تكون فى نمط الزواج المفضل . الزواج من بنت العم- حيث لا يؤدى هذا النسق فقط إلى المحافظة علـــى نقاء دم البدنة ولكنه يعنى أيضاً أن الزوج والزوجة سيكون لهما نفس الجد والجدة من ناحية الأب، وبوجه عام يتعمق الشعور "بالقربى" بين أعضاء الأجـــيال المتزامنة فى البدنة الواحدة، ويقوى هذا الشعور بالزواج بين أبناء العمومة(١٩).

وفـــى دراســـة قام بها اندرياراف Andrea Rugh لمصر وجد أن زواج أبناء العم أكثر انتشاراً فى المناطق التى تتسم بالطابع الريفى حيث يعد هـــذا النمط أكثر الأنماط محافظة على روابط الأسرة ووحدتها وحمايتها من التمـــزق العائلى حيث أن هذا الشكل من الزواج قد لا يعنى فى مسكن العائلة أكثر من إعادة ترتيب حجرات النوم، كما أن دور الحماة الجديد لا يتعارض مع دورها كزوجة تمارس من خلاله السيطرة على العروس، وبالنسبة للزوج

فإنـــه يــضمن انضباط مسكن الزوجية تحت سيطرة أمه، كما أن كل النساء يقمـــن بــأدوارهن داخـــل مسكن العائلة أو خارجه لتقديم الخدمات للرجال وعائلتهم وهذا الوضع يعزز من سلطة الرجال ومكانتهم فى العائلة، وبالنسبة للـــزوجة (العـــروس) فإن هذا الزواج بجانب أنه يقوى علاقتها بأهلها الذين تنتسب إليهم وتشعر بحمايتهم لها، فإنها لا تحتاج إلى انفصال سيكولوجى من مسكن العائلة الذى نشأت فيه لأنها تكون قد اكتسبت بعض الحساسية من أمها كعـــضو خارج عن العائلة وبالتالى فإنها لا شعورياً تتجه بمشاعرها الحقيقة إلـــى عائلة أمها خاصة جدتها وخالتها حيث لا تلتزم بتقديم خدمات لهن كما تفعل مع عائلة زوجها ولكن ما تقدمه – هو نوع من المعروف والحب بدون مقابـــل. وهكـــذا الشكل من الزواج بابن العم يجعل فرصة اختلاط العروس بأهـــل أمهـــا محدودا حيث يقدم لها هذا الشكل من الزواج الأمن الاقتصادى والحماية من رجال العائلة على حساب بعض العواطف الجياشة لأقارب أمها وتدعيم علاقتها بهم(٢٠).

وفى دراسة Richard Antoun لقرية عربية وهى قرية كفر عَلما Kufr-Alma فـــى الأردن وجد أن زواج أبناء العمومة هو الشكل المفضل للزواج أى أن الشاب يجب أن يتزوج ابنة عمه وهى يجب عليها أن تتزوجه، وهـــناك عدة حالات جمعها الباحث من الدراسة الميدانية لتلك القرية تصور الصعوبات التى يتعرض لها الأقارب المقربين الذين يتجاهلون تلك التوقعات كمـــا أن هناك مشكلات ظهرت عندما تكون الفتاة ليست ابنة عم من الدرجة الأولـــى بل من الدرجة الثانية أو الثالثة ومن بين بدنه كفر عَلما فإن زيجات أبناء العمومة من الدرجة الأولى تمثل ١٥% من النسبة الكلية للزيجات(٢١).

ولقـــد أكد كل من Murphy & Kasdan على أن حق الزواج بين أبـــناء العمـــومة يكون فى أقوى حالاته فى المجتمع الذى يؤكد على السلطة الأبـــوية حيث أن الأب أو الأخ اللذين يملكان حق التصرف فى شئون المرأة

ونتـيجة متطلـبات الأيدولوجية القرابية التى تؤكد على مسألة ضمان حقوق النساء والتكفل بهن، فإن على الرجال الذين لهم حق الزواج من ابنة عمهم أن يطالـبوا بهـذا الحق ويتمسكوا للحصول عليه، إلا أن هذه الدراسة كما يرى Patai قـد أغفلـت نقطة هامة هى إذا كان الرجل يعقد زواجه لكى يحصل على حق التصرف الشرعى فى شئون المرأة أو ممارسة السلطة عليها، فإنه مـن الأفـضل أن يحـصل على ذلك من مكان بعيد حيث لا يوجد أبوها أو أخوها يشاركه فى سلطاته[٢٢].

ومـع ذلك يؤكد Maurean Mulloy على أن تفضيل الزواج بين أبـناء العمـومة قـد يستمر بالرغم من هجرة بعض الجماعات القرابية من المـوطن الأصـلى حتـى المـوطن الجديـد، كمـا تشير إحدى الدراسات الأنثـروبولوجية فـى القـرن الثامن عشر والتى تناولت البناء الاجتماعى لجماعات قرابية كبيرة على مدى خمسة أجيال والتى هاجرت من اسكوتلاندا العلـيا Sctlandghland إلى رأس بريتون Cape Breton فى كندا ما بين عامـى ١٨٠٠-١٨٣٠ ثـم الهجرة بعد ذلك إلى ويبو Waipu فى نيوزلندا New Zealand فـى عـام ١٨٥٠ . وقد استخدمت تلك الدراسة سجلات الـزواج والمواليد وتحليلات الألقاب القرابية للأجيال الأربعة من المهاجرين ويرى Mulloy أن تلك الدراسة، أكدت على أن الزيجات المتبادلة بين أبناء العمومة سواء المتقاطعة أو المتوازنة والتى كانت سائدة فى الموطن الأصلى سـكوتلاندا، لا زالـت سـائدة فى الجيل الأول والثانى فى نيوزلندا New Zealand وبورن Born إلا أن الزيجات بين أبناء العمومة المتوازية (أبناء العم) أقل تفضيلاً من الزيجات بين أبناء العمومة المتقاطعة[٢٣] (أبناء العمة).

إلا أن فؤاد خورى Faud Khuri قد تعرض لبعض التحفظات فيما يـتعلق بتفـسيرات زواج أبناء العمومة، فهو يرى على الرغم من أن زواج أبناء العمومة فى الشرق الأوسط يساعد على دوام العلاقات القرابية العصبية،

إلا أن الــرأى القائل بأن زواج ابنة العم (FBD) يحافظ على الملكية داخل العائلة يقوم على افتراض أن البنات فى الإسلام يمكن أن يرثن فى الممتلكات فــإن الأمــر ليس كذلك دائماً كما أن الرأى القائل بأن الزواج من ابنة العم يعزز الروابط السياسية بين العم وابن الأخ مبالغة فى التعميم، حيث أن القوة Power يمكن أن تكون تأثيرها من خلال الزواج الاغترابى، رغم أن زواج ابــنة العــم قــد يكــون فعالاً أحياناً من الناحية السياسية، ويرى الباحث أن اســتمرار شــكل الزواج من ابنة العم بالرغم من ذلك يرجع كما يتضح فى دراســة (١٦٥ حالة) لكل من جماعتى Ghabairy & Chiyah قبل الهجرة للمديــنة فإن هناك تفسيراً آخر ذلك أن زواج أبناء العمومة يساهم فى تحقيق علاقــات أكثر تجانساً داخل الجماعة القرابية، كما أن زواج أبناء العم يجعل علاقــة العروس بحماها طيبة مما يقلل من التوتر بين الأب والابن، كما أن الــزوجة (ابنة العم) تلطف العلاقات بينهما وبين حماتها مراعاة أنها زوجة عمها التى يجب أن تقدم لها فروض الطاعة والاحترام، ويضيف الباحث أن زواج أبناء العم قد يساعد على دعم العلاقات العائلية المتجانسة(٢٤).

كمــا أن الــزواج من ابنة العمة قد يقوى الروابط العاطفية للعروس التــى تــشعر أن خالها لن يمارس سلطاته كحمى بل سيكون لها دائماً الخال المحــب وقرابتها هذه سوف تجعل لها مكانة قوية ومدللة فى العائلة الممتدة وبالتالــى فإن الحماة لن تمارس سيطرة قوية عليها، كما أن الزوج لارتباطه بعروس من أقارب والده يشعر بالرضا لارتباطه عاطفياً بأهل والده ويحاول تقوية علاقاته الأبوية(٢٥).

وفــى دراســة لقرية مسلمة هى قرية البوارج فى لبنان حيث تضم بــدنات أبوية النسب وجد أن النمط المفضل للزواج هو الزواج من ابنة العم والأهمية الوظيفية لهذا النمط ترجع إلى محافظته على الأرض وقوة العمل، بين جماعة من الأقارب المقربين الذين يجمع بينهم ولاء مشترك، كما يؤدى

إلى تحقيق نوع من الاستقرار الأسرى الذى يتحقق بناء على العلاقات الوثيقة التـــى تـــربط بـــين الـــزوجين وعائلتيهما قبل الزواج، كما تدعمه المصالح المـــشتركة فى الأرض الزراعية، ويرى أهالى البوارج أن الزواج بين أبناء العمـــومة من الدرجة الأولى. "زواجا مثاليا" وهو لا يجدون مبرراً على عدم الاختـــيار الزواجـــى من بينهم المثال سوى عدم وجود الزوج المناسب من ناحية العمر بين أبناء العمومة من الدرجة الأولى(٢٦).

ويـــرى بيتـــر هاموند Peter Hammond أن الـــشعوب الرعوية فى الـــشرق الأوسط تفضل الزواج بين أبناء العمومة، وتلزم الرجل بالزواج من ابـــنة عمه لعدة أسباب أهمها توحيد القبيلة تحت قوة رجل واحد ثم المحافظة علـــى الملكـــية داخـــل الجماعـــة القـــرابية، وأخيراً استمرار نظام السلطة الأبوية(٢٧).

كمـــا يعد زواج "بنت العم" المثل الأعلى للزواج وخاصة فى نجوع مـــنطقة مريوط والحمام بالصحراء الغربية، وحتى إعلان الشايب رغبته فى زواج ابـــنه لابنة أخيه صار هذا حقاً مكتسباً ومعترفاً به من الجميع وظاهرة "مـــسك بنت العم" استخدمت للحيلولة دون زواج الفتاة ممن لا يرغب فيه بنو عمومتها. وإذا كان زواج بنت العم يحتل مكانة هامة، فإن الزواج من داخل النطاق العائلى يحتل الأهمية الثانية(٢٨).

وفى دراسة لقبيلتى العشا باب (العبادية) والعلياب (البشارية) الزواج بـــين أبـــناء العمـــومة العاصبة هو النمط السائد حيث يمثل الأب وجماعته القـــرابية العاصـــبة (الأعمـــام مـــن الدرجة الأولى) أصحاب الأمر والنهى والاختيار للشاب ولا يحق للشاب الاعتراض أو الوقوف ضد رغبة جماعته القـــرابية ومن يعترض ينال التهديد بالحرمان من الملكية والطرد من القبيلة بدايـــة مـــن الأب حتى الأعمام بجميع الدرجات وعلى الشاب أن يتزوج من حيث يريد أهله(٢٩).

وفـــى دراسة لمجتمع الكويت وجد أن أهم ملامح البناء الأسرى فى المجــتمعاتِ التقليدية والتى تبرز فى المجتمع الكويتى ذلك النظام المعروف بمــسك بــنت العم أو "تحيير بنت العم" الذى يحكم علاقات المصاهرة حيث يمــيل المجتمع إلى الاضوائية أو الزواج الداخلى، وحيث يعتبر نمط الزواج المفــضل هــو الــزواج بين أبناء العمومة، وقد ارتبط هذا النظام بكثير من الأوضـــاع الاجتماعية مثلاً فيما يتعلق بالرغبة فى الاحتفاظ بعناصر الثروة وبخاصـــة الأرض والماشية داخل البدنة أو العشيرة أو البيت الواحدة كوحدة قــرابية، وقــد اتسعت حدود الاضوائية فى علاقات المصاهرة لتبقى حبيسة داخــل حــدود الــوحدة العرقية فى تلك المجتمعات التقليدية وكانت هذه هى القاعدة فى المجتمع التقليدى للكويت .

إلا أن نتــيجة التغيرات التى تعرضت لها الأسرة الكويتية فى مرحلة ما بعد التغير الذى ارتبط بظهور النفط وما ترتب عليه من تغير فى التركيب السكانى فى المجتمع الكويتى وقد أثبتت الدراسات الاستطلاعية التى قام بها الدكــتور محجوب لبعض المناطق فى الكويت أن هناك ميلاً نحو الاغترابية العرقية أى ميل نحو الخروج على الحدود التقليدية التى تفرض زواج البنت خاصة من أحد أعضاء الفئات العرقية أو القبلية التى تنتمى إليها[٣٠].

٣- الزواج من أبناء الخؤولة فى المجتمعات المختلفة

إن تفــضيل الــزواج من أبناء الخؤولة يتضح فى أغلب المجتمعات أمومية الانحدار والإقامة .

حيث نجد أن انساق القرابة الأمومية تقوم على ارتباط الشخص بنوع معين من الرابطة القرابية "بجماعة" أو "عشيرة" الأم فى مقابل ارتباطه بنوع مختلف من الروابط القرابية "بعشيرة" الأب، كما تقوم على أهمية العلاقة بين الخال وابن الأخت[٣١].

فإذا كان الخال يمثل السلطة العائلية فإن ابن أخته يخافه ويطيعه . أما إذا كـان الأب هـو مصدر السلطة فإن العلاقة بين الخال وابن الأخت تقوم على الود والتعاطف.

وقد أشار ليفى ستروس فى دراسة للأبنية القرابية الأولية إلى أنه فى المجتمعات الأبوية يمثل الأب السلطة، فإن الخال يمثل الحنان لأبن أخته الذى يعاملـه على أنه أمه، ويسمى الأم الذكر، Male Mather، وفى المجتمعات الأمومـية يحـدث العكس حيث السلطة فى يد الخال هنا يكون الأب مصدر الحـنان والود لابنه ولقد اهتم راد كليف براون Radcliff Brown بالعلاقة بـين الخال وابن الأخت، وكان يعتبرها علاقة بنائية لما لها من أهمية كبرى فـى البـناء الاجتماعـى شأنها شأن أى علاقة ثنائية كتلك العلاقة بين الأب والابـن أو الـزوج والزوجة، وغيرها من العلاقات الثنائية التى أولاها راد كلـيف بـراون اهتماماً خاصاً فهو يرى أنه لا يمكن تفسيرها ألا فى ضوء النسق الاجتماعى الكلى(٣٢).

وسـوف نعـرض لـبعض الدراسات التى تناولت الزواج من أبناء الخؤولة فى المجتمعات المختلفة.

فقـد وجد Claude Tardits فى دراسته الأنثروبولوجية لمجتمعات وسـط إفـريقيا أن أعلـى معدلات تفضيل الزواج من أقارب الأم توجد فى المجـتمعات الأمومـية، وخاصة بين قبائل Bemba وهى جماعات أمومية الانحـدار والإقامـة(٣٣)، حـيث يقيم الرجل مع عائلة الزوجة وتضم العائلة الأمومـية الـزوجة والـزوج والأبناء غير المتزوجين والبنات المتزوجات وأزواجهن وأبنائهن، كما ينتسب الأبناء إلى الأم.

ويرى أدموند ليتش Edmund Leach أن هذا النمط من الزواج له دلالات سياسية، لأنه يشير باستمرار إلى اختلاف فى المكانة الاجتماعية بين الجماعـات التـى تعطـى الزوجات وتلك التى تأخذ الزوجات، حيث تحتل

الجماعـــات الأولـــى مكانة اجتماعية أقل من الثانية وهذا دليل على أن نظام الزواج لا ينفرد عن النظم الأخرى المكونة للبناء الاجتماعى للمجتمع(٣٤).

ويـــسود الزواج بين أبناء الخؤولة أيضاً فى بعض المجتمعات القبلية فـــى فنـــزويلا مثال ذلك قبيلة "البارورو"- وهم يسكنون سهلاً واسعاً شرقى جـــبال الأنديـــز فـــى داخل فنزويلا- حيث نجد أن الشاب عندما يبلغ السن المناســـب للـــزواج، فإنه يتحدث مع والده فى هذا الأمر، فيأخذه إلى الشامان (الرئيس الدينى) الذى يبصره بمسئوليات الزواج ومتطلباته، ثم يذهب الشامان بعد ذلك إلى أحد أخوال الشاب الذى يختار له بدوره إحدى بناته لتكون زوجة له وينتقل الفتى بعد ذلك ليعيش فى بيت خاله، ويصبح منذ ذلك الحين مسئولاً عن العمل، والقنص والصيد من أجله، وهو بهذا يأخذ مكانة أبناء خاله الذين ينتقلون بدورهم ليعيشوا فى معسكرات زوجاتهم حيث نجد أن هذا الشكل من الزواج يحل مشكلتين أساسيتين تعانى منها قبيلة البارورو وهى قلة التواصل بـــين أفـــراده، وتفـــرق أعضـــاء القبيلة، بحثاً عن الرزق، فهو بذلك يزيد من الاتصال بين المعسكرات المختلفة . ويحفظ فى نفس الوقت التماسك الداخلى للعائلة(٣٥).

وفـــى بحـــث لنـــسق القـــرابة والـــزواج بين قبائل كابوى نجـــاس Kabui Nagas فى الهند وجد Das أن النمط المفضل للزواج فى المجتمع هـــو الـــزواج بين أبناء الخؤولة المتقاطعة، ويعد الزواج علاقة تعاقدية بين الآباء دون الاهتمام برأى الأبناء، ويقوم نظام القرابة فى قبائل Kabui على علاقـــات النسب، داخل بدنة الأم، كما أن المصطلحات القرابية تعطى أهمية كبيرة للزواج من أبناء الخؤولة المتقاطعة، ومع ذلك وجد الباحث أن الأقارب مـــن جهة الأب يمارسون دورهم ومسئولياتهم، إذا ما تعرض الابن لإحدى الأزمات فى حياته(٣٦).

وفـــى بعـــض المجتمعات الأمومية ينتمى الأبناء إلى عشيرة أمهم، وإنجاب البنات يعمل على استمرار القبيلة، أى أن دور الأب قد يقتصر على الإنجاب كالدور الذى تقوم به المرأة فى المجتمعات الأبوية .

ويلعـــب الخال دوراً هاماً بين سكان جزر التروبرياند، حيث ينتمى الابـــن إلـــى جماعة أمه عندما يبلغ، وينفصل عن بدنة أبيه بشكل واضح . ويـــشعر أن قرينته هى "قرية خاله" حيث ممتلكاته وحقوقه الأخرى كما يوجد مستقبله واتباعه، وأقرانه الطبيعيون، وينمى الخال وعى ابن أخته بالارتباط به(٣٧).

ويقوى هذا النمط من الزواج الروابط القرابية بين الجماعات المكونة للمجتمع من خلال الاختيار الزواجى من جماعة قرابية أخرى، حيث يساعد هـــذا الزواج على التضامن والتعاون بين القبائل التى تتسم بالانحدار الأبوى كما فى بعض القبائل العربية فى الشرق الأوسط، ويعد امتداداً لعلاقة الشاب بخاله وتفضيل هذا الزواج يكون من قبل الأب والعائلة(٣٨).

وفى المجتمعات الريفية، ينعكس هذا الشكل من الزواج على العلاقات الاجتماعـــية بين أفراد العائلة، حيث أن الزوج نتيجة هذا الزواج بابنة خاله تكـــون علاقته طيبة بحميه (خاله) مما يخفض من احتمال حدوث صراعات بينهما، كما يضعف هذا الزواج من علاقاته الأبوية، ويدعم علاقاته الأمومية.

وبالنسبة للزوجة فإنها تشعر إنها محاطة بسيطرة الحماه التى تمارس فـــى نفس الوقت دورها "كعمه" يجب أن تقدم لها فروض الطاعة والاحترام وقد تفضل الفتاة الزواج من ابن الخالة لأنها (الخالة) تكون محبوبة، وتتساوى مكانتها مع الأم، إلا أن العلاقات القوية بين العروس وأم الزوجة وأم الزوج تـــضعف مـــن مكانـــة الـــرجال فى العائلة، وفى نفس الوقت يحقق التعاون والانـــسجام بين نساء العائلة التى تتطلب أدوارهن فى الحقل والمسكن نوعاً مـــن التناسق والتعاون بينهن، ويعد الزواج من ابنة الخال أو ابنة الخالة من

أضعف الاختيارات الزواجية لأنه يقوى العلاقات الأمومية من خلال المصاهرة بينما من المتوقع أن الاختيارات الزواجية تدعيم للروابط الأبوية[٣٩].

ويتضح لنا من الدراسات السابقة للمجتمعات التى يسود فيها الزواج من أبناء الخؤولة أنه سمة مميزة للمجتمعات الأمومية. وتلك التى تعترف بقرابة الأم بجانب قرابة الأب .

٤- أنماط الزواج التبادلى :

إن المقصود بالزواج التبادلى بمعناه الدقيق، أن يتزوج رجل من عائلة غير عائلته على أن يزوج أخته، أو إحدى قريباته العاصبات، لأحد أقارب زوجته العاصبين، والشكل الأكثر شيوعاً لهذا الزواج، هو أن يعطى الرجل أخته لشقيق زوجته .

وتظهر أهمية هذا الزواج ليس فقط فى تقوية روابط المصاهرة أو فى أن هذا الزواج التبادلى، هو ضمان لاستقرار العائلة، كما هو السائد فى بعض الكتابات العربية، فالرأى السائد عند كثير من الكتاب هو أن الشخص (أ) سوف يحرص أشد الحرص على عدم إساءة معاملة زوجته (د)، إذا كانت أخته (ب) متزوجة من (ج) شقيق (د) والعكس بالعكس، مما يساعد على استمرار الحياة الزوجية فى كلا العائلتين، ومع أن هذا صحيح إلى حد كبير، فالواقع أن للزواج التبادلى أهمية وظيفية أبعد من ذلك هو تقوية نظام القرابة ككل ويظهر ذلك حين تتجنب العائلتان أبناء يتم الزواج بينهم كأبناء عمومة وخؤولة، وينتمى أطفالهم إلى كل من العائلتين عن طريق القرابة الأبوية والقرابة الأمومية على السواء، بحيث يصعب التمييز بشكل قاطع بين علاقات القرابة وعلاقات المصاهرة[٤٠].

ويعـد الـزواج من وجهة النظر السوسيولوجية سلسلة من العلاقات المتبادلة بين الجماعات فى الماضى والحاضر والمستقبل.

ويرى موس Mauss أن الزواج كأحد أشكال التبادل يعد مبدأ أساسيا للحياة الاجتماعية، وهناك ثلاثة أنماط للعلاقات المتبادلة بين الجماعات هى :

أ- بضائع مقابل بضائع

ب- نساء مقابل نساء (تبادل محدود)

ج- نساء مقابل بضائع (تبادل عام)

بجانب الشكل التقليدى للزواج التبادلى، والذى يتم بين أخ وأخت من عائلة مع أخ وأخت من عائلة أخرى، كما قد يزواج الأب مع ابنته يأخذ أخت رجل آخر أو ابنته ويعطى له ابنته، وتحدث الزريحتان فى نفس الوقت بدون تكاليف الـزواج، بالرغم من وجود المهر، هناك أيضاً أشكالٌ أكثر تعقيداً الزوج التبادلى حيث لا يكون للرجل بنات، فيقوم بالاتفاق مع شقيقه على أن يتبادل ابنة أخيه مع أخت رجل آخر، ونتيجة لهذا التبادل، فإن الأخ الذى أخذ ابنة أخيه ليبادلها، يتنازل عن جزء من ملكيته للأرض لأخيه ليعوضه خسارة ابنته، أو أن يعده أو يضع ابنته تحت أمره عندما تكبر لكى تحل محل الابنة التى أخذها من أخيه، وبالرغم من أن التبادل عادة مباشرة، ويحدث فى نفس الـوقت، إلا أن صغر سن أحد الفريقين، قد يتطلب أن يتم زواج الأكبر سناً بـدون مهـر، ويتـزوج الـزوجان الأصغران بمجرد وصولهما إلى السن القانونـى.

وقـد قامـت دراسات عديدة لبعض المجتمعات التى تفضل الزواج التبادلـى ففـى أواخر سنة ١٩٦٧ وجد الباحث الأنثروبولوجى السويسرى Huber أن هـذا النمط من الزواج مفضل بين جماعات نياند Nyende فى الشمال الغربى لداهومى Dahomey وقد سجل هبر Huber فى بحثه بعض الحـالات التـى تـشير إلى ظهور مشكلة العدد غير المتساوى من الأخوة

والأخــوات فــى العائلــة، فالرجل الذى ليس له أخت أو تم تبادل أخته مع الــزوجة الثانية لوالده، قد يذهب لعمه ليتبادل ابنته، مما قد يؤجل زواج الأخ الأصــغر للابنة التى أخذها ابن العم، وبالتالى من حق هذا الأخ الأصغر أن يأخذ ابنة العم، ليتبادلها، لأنه يعد نوعاً من الدين(٤١).

وقد أشارت جرانكفست Granqvist (لنمط آخر من الزواج التبادلى، أطلقت عليه التبادل المستتر Veiled Exchange، ويعنى أن الأب أو الأخ يــزوج أخــته أو ابنــته من رجل ويأخذ تكاليف الزواج والمهر ويدفعه إلى عروس لا ترتبط بزوج ابنته أو أخته .

وهــناك اختلافات بنائية بين نوعى التبادل، فالتبادل المستتر لا يعد زواجاً تبادلياً لأن المهر ذاته دفع فى كلتا الزيجتين، كما أن الزواج لم يتم أو لــم يحتفل به فى نفس الوقت بالإضافة إلى اختلاف بنائى هام هو أن التبادل الحقيقــى Genuine Exchange يشكل رابطة المزاوجة بين عائلتين، بينما الزواج التبادلى المستتر Veiled، لا يحقق هذا الهدف، كما أن التبادل الأول يعتمد زيجات الأصهار بعضها على بعض وعدم التوافق الزواجى فى إحدى الزيجات قد ينتج عنه نزاع أو خلافات فى الزواج الآخر، وهو مالا نجده فى التبادل المستتر.

وفى دراسة قام بها جميس كيسر James Keyser لقرية تركية وجد أن هــناك مــيلاً قــوياً بين هؤلاء الذين لم يتزوجوا من أقاربهم، إلى تبادل أخواتهم بزوجات لهم، ويفضل هذا النوع من التبادل، الرجال الذين لا يملكون مــا يدفعــونه مهراً للعروس، ويرى الباحث أن أى زواج يتضمن نوعاً من التــبادل بالمرأة، فإن لم توجد امرأة أخرى تتبادل معها، فهى تبادل بالبضائع أو الخدمات أو النقود(٤٢).

ومــن الملاحــظ أن الباحث هنا فسر هذا الشكل من الزواج بمفهوم اقتــصادى، إلا أنــه لا يمكننا أن نقتصر على المفهوم الاقتصادى فى تفسير

الـزواج التبادلـى أو حتى الزواج من الأقارب، فقد يفضل هذا الزواج دون اعتبار للعامل الاقتصادى .

رابعاً : أشكال الزواج :

هـناك شبه إجماع بين الدارسين فى علم الاجتماع والأنثروبولوجيا علـى أن تـاريخ الـزواج الإنـسانى قـد طـرح أشـكالا أساسـية هى (الوحدانية- تعدد الزوجات -تعدد الأزواج- الزواج الجماعى) وسوف نشير فى إيجاز إلى كل منها.

١- الزواج الأحادى Monogamy

وهو النظام الذى لا يصح بمقتضاه أن يكون للرجل أكثر من زوجة واحـدة فى وقت واحد ولا للمرأة أكثر من زوج واحد كذلك . وقد أخذ بهذا الـنظام كثيـر من المجتمعات الإنسانية قديمها وحديثها متحضرها وبدائيها، وساد على الأخص فى العصور القديمة عند قدماء اليونان والرومان . ويسير علـيه فـى العصر الحاضر جميع الأوروبيين وسلالاتهم بأمريكا واستراليا وغيـرهما . وقـد جعلـته المسيحية المثل الأعلى للزواج، وإن لم يرد فى الإنجـيل نـص صـريح يدل على تحريم تعدد الزوجات . وإذا كان قدامى المـسيحيين قد ساروا على نظام وحدة الزوجة فما ذاك إلا لأن معظم الأمم الأوروبية التى انتشرت فيها المسيحية فى أول الأمر، وهم اليونان والرومان ومـن إلـيهم، كانت تقاليدها تحرم تعدد الزوجات، وقد سارت بعد اعتناقها المسيحية على ما وجدت عليه آباءها من قبل . فلم تكن الزوجة الواحدة لديها نظامـاً طارئـاً جاء به الدين الجديد الذى دخلت فيه، وإنما كان نظاماً قديماً جـرى عليه العمل فى وثنيتها الأولى هذا إلى أن كثيراً ممن اعتنق المسيحية مـن غيـر هـذه الأمم من الأوروبيين الذين كانوا يسيرون على نظام تعدد الـزوجات قبل اعتناقهم المسيحية، ظلوا أمدا طويلاً يسيرون عليه بعد ذلك، فقد كان لكل من ديار ميت Diarmait ملك أيرلنده (منتصف القرن السادس)

وشـــارلمان Charlmane (٧٤٧-٨١٤) زوجـــتان شـــرعيتان . غيـــر أن الأوضاع الكنسية المسيحية قد استقرت الآن على تحريم هذا التعدد، واعتبرت هذا التحريم من تعاليم الدين[٤٣].

تعتبر وحدانية الزواج من الأشكال المفضلة فى كثير من المجتمعات ومعـــناه زواج رجـــل واحد من امرأة واحدة، وهذا الشكل منتشر على أوسع نطـــاق عالمـــياً، بـــل أن هـــناك مجـــتمعات ترفض كل أشكال الزواج عدا الوحدانية، إلا إن ذلك لا يعنى الزواج مرة واحدة طوال العمر فقط، بل يمكن السماح بالزواج مرة أخرى فى حالة الطلاق أو وفاة أحد الزوجين[٤٤].

٢- الزواج التعددى:

الـــزواج الـــتعددى يشير إلى الزواج بكثيرين، وهو ينقسم إلى ثلاثة أنواع: زواج رجل واحد من عدة نساء ويسمى تعدد الزوجات Polygamy وزواج امـــرأة واحـــدة مـــن عدة رجال ويسمى تعدد الأزواج وأخيراً زواج مجموعة من الرجال مجموعة من النساء ويسمى "الزواج الجماعى" Group Mariage .

وقـــد تبـــين من عينة عالمية أخذها ميردوك Murdock من ٥٥٤ مجتمعاً أن تعدد الزوجات يلقى قبولاً وتأثيراً ثقافياً فى ٤١٥ مجتمعاً أى نسبة (٧٧%) بيـــنما لم يجد زواج لمرأة واحدة من عدة رجال قبولاً سوى فى ٤ مجـــتمعات أى بنـــسبة أقل من (١%) وجدير بالذكر أنه فى أى دراسة عن الـــزوجات يجـــب التفرقة بوضوح بين الأيديولوجية وبين ما يحدث بالفعل . فبالرغم من أن الشريعة الإسلامية تسمح بتعدد الزوجات إلا أن الشكل الغالب للـــزواج فـــى المجـــتمع المصرى هو الوحدانية، وذلك لتدخل عوامل عديدة اقتـــصادية وثقافية واجتماعية تحول دون الزواج بأكثر من واحدة أو تجعله أمرا غير مرغوب فيه على الأقل[٤٥].

أ- تعدد الزوجات :

هو أكثر الأشكال التى أشرنا إليها، وخاصة فى المجتمعات البدائية أو النامـية ويـدل فى ناحية منه على المكانة العالية والتميز والثراء . أما لماذا يـتخذ الرجل أكثر من زوجة، فهناك ظروف ودوافع عديدة تؤدى إلى ذلك، فإلى جانب إظهار المكانة العالية والهيبة، توجد فى بعض الحالات الحاجة أو الرغبة فى الإنجاب وخاصة إنجاب الذكور . هذا وعادة ما يراعى فى الأسرة التى تتعدد فيها الزوجات عدة اعتبارات مثل:

١- أن يكون للزوجات حقوقٌ متساوية .

٢- أن تقيم كل زوجة فى مكان مستقل .

٣- أن يكـون للـزوجة الأكبـر سناً (أول زوجة فى العادة) مميزات ونفوذ معروف.

لهذا النظام أشكال وأوضاع تختلف بعضها عن بعض من عدة وجوه فيخـتلف هـذا الـنظام فى قيوده ووجوه تطبيقه باختلاف المجتمعات . ففى بعضها يباح على الإطلاق، وفى بعضها لا يباح إلا فى حالات الضرورة كأن تكون الزوجة عقيماً أو مريضة . وبعض الأمم التى أخذت به تبيحه لكل فرد وبعـضها يجعلـه مقصوراً على طبقات خاصة، فلا يباح مثلاً إلا للملوك أو الأمراء أو بعض رجال الدين وكـذلك الأمر فيما يتعلق بعدد الزوجات . ففـى بعـض المجـتمعات يكون للرجل الحق فى الزواج بأى عدد شاء من النساء، وفى معظمها (لأن هذا هو الغالب فى وجوه تطبيق هذا النظام) يكون مقـيداً بعـدد معين، وفى بعضها تختلف الطبقات بهذا الصدد، فيباح لطبقات أكثـر مما يباح لطبقات أخرى، فيباح مثلاً لطبقة الملوك والأمراء ومن إليهم أن يتـزوجوا بعدد من النساء أكبر من العدد الذى يباح الزواج به لغيرهم . وحيث لا يجوز الجمع بين أكثر من عدد معين من النساء تختلف المجتمعات

فـــى تحديد هذا العدد: فبعض المجتمعات يرقى به إلى العشرات أو المئات، وبعضها يهبط إلى الآحاد، فلا يباح الجمع بين أكثر من أربع أو ثمان مثلا .

وتخـــتلف النظم كذلك فى صدد مركز الزوجات القانونى وأهمية كل مـــنهن فى الأسرة . فبعض المجتمعات يعاملهن جميعاً على قدم المساواة فى الحقوق والواجبات، وبعضها يفرق بينهن فى ذلك فيجعل إحداهن مثلاً زوجة أصلية ينتسب إليها جميع أولاد الرجل منها ومن ضرائرها ويجعل الأخريات زوجـــات من الدرجة الثانية لا يلتحق بنسبهن أولاد الرجل، أو يمنح إحداهن من الحقوق أكثر مما يمنحه غيرها .

والمجتمعات التى تسير على نظام الرق تبيح للسيد أن يعاشر النساء معاشرة الأزواج أيا كان عددهن . ولكن معظم هذه المجتمعات لا تسمى هذه المعاشـــرة زواجـــاً، ولا تـــرتب عليها من الحقوق والواجبات ما ترتبه على الزواج الصحيح ولا تلحق نسب الأولاد الذين يجيئون عن طريقها بآبائهم أو تلحقهم بهم بقيود خاصة .

وبعـــض الشعوب تنظر إلى هذا التعدد على أنه واجب أو قريب من الـــواجب، ولكـــن معظمها تنظر إليه على أنه رخصة جائزة لا على أنه أمر واجـــب، فيجوز لديها للرجل أن يقتصر على زوجة واحدة . غير أن بعضها ينظـــر إلى اقتصار الرجل على زوجة واحدة نظرة احتقار ويعده أمارة على ضـــعة الـــزوج وفقره، بينما ينظر إلى التعدد نظرة إكبار ويعتبره دليلاً على القوة والعزة واليسار وبعض الشعوب التى تجيزه شرائعها لا تنظر إليه نظرة استحسان إلا إذا دعت إليه ضرورة ما .

وفـــيما يلـــى بعـــض نمـــاذج لمختلف أشكال هذا النظام فى بعض المجتمعات البدائية والمتحضرة .

فعـــند الـــسكان الأصـــليين لأســـتراليا كان يجوز لرؤساء العشائر الاســـتحواذ على عدد كبير من النساء، غير أن بعضهن كن يعتبرن زوجات

شـــرعيات، بيـــنما ينزل من عداهن منزلة الجوارى والإماء . وفى عشائر الشاروا Charruas (من السكان الأصليين لأمريكا) كان الرجل يتزوج عادة أكثر من واحدة، ولكن إحدى زوجاته كانت تعتبر الزوجة الأصلية وكان لها الـــسيطرة والنفوذ على من عداها من الزوجات وكان التعدد مباحاً كذلك عند السكان الأصليين لجزر بوليتريا وعلى الأخص للرؤساء والموسرين . وكان يوجد بجانب الزوجات الشرعيات زوجات أخريات كن ينزلن منزلة الجوارى والإمـــاء . وتعدد الزوجات منتشر كذلك انتشارا كبيرا لدى الشعوب البدائية فـــى أواسط إفريقيا حيث يقوم النساء بمعظم أعباء الإنتاج ويعتبرن من أجل ذلـــك ثـــروة لأزواجهن . وكان الصينيون يسيرون فى أقدم عصورهم على نظـــام تعـــدد الزوجات . وحتى بعد أن ساروا على نظام وحدة الزوجة كان يـــباح للـــزوج أن يـــشترى فتـــيات يستمتع بهن ويخضعن لزوجته الأصلية الشرعية، وكن يعتبرن زوجات من الدرجة الثانية، وكان جميع الأولاد الذين يأتـــون مـــن هؤلاء الفتيات يعتبرون أولادا للزوجة الشرعية لا أولادا للائى ولـــدنهم غير أن هذا الامتياز كان مقصوراً لديهم على الطبقة العليا وأما فيما عداها فكان لا ينظر بعين الرضا إلى التسرى بهذا الصنف من الفتيات إلا إذا كانت الزوجة الأصلية عقيماً وامتد عقمها عشر سنين على الأقل[٤٦].

هـــذا، ويـــؤدى نظـــام تعـــدد الزوجات وظائف اجتماعية جليلة فى المجـــتمعات التـــى يقـــل فيها عدد الرجال عن عدد النساء، وفى المجتمعات المعرضـــة للحـــروب والتى يفنى فيها بسبب ذلك عدد كبير من الرجال فى زهـــرة شبابهم، فيختل التوازن بين عدد الرجال وعدد النساء، وقد يساعد فى بعض الشعوب على كثرة النسل، ويحقق وظائف اقتصادية ذات بال، وتتحقق هـــذه الوظائـــف الأخيرة بوجه خاص فى الشعوب البدائية حيث تقوم المرأة بمعظـــم الأعمال اليدوية، فكلما كثر عدد النساء لدى الرجل توافرت لديه اليد العاملـــة وضـــمن سد حاجات أسرته وزادت موارد ثروته واستقرت منزلته

الاجتماعـــية علـــى أساس مكين . وكثيراً ما يطرأ فى حياة الرجال والنساء وحياة الأسرة على العموم أمور تجعل هذا التعدد ضرورة وعاملاً من عوامل الاســـتقرار العائلـــى ووقايـــة مـــن كثير من المفاسد والشرور وصيانة لكلا الجنسين .

ب- تعدد الأزواج :

وهو شكل نادر الحدوث، ومحدود الانتشار للغاية، ويكون الزواج فى معظـــم الحـــالات مـــن الأشـــقاء، فهـــم أخوة فى البدنة، وينتمون إلى نفس الجيل،ويقلل هذا الوضع إلى حد كبير من درجة الغيرة بين هؤلاء الأزواج . ومن المعروف فى قبائل مثل "لتودا" Toda فى الهند أنه عندما تتزوج امرأة مـــن رجـــل فإنها تصبح زوجة لاخوته فى نفس الوقت، ويرجع نظام تعدد الأزواج فى الواقع إلى ظروف الفقر الشديد مما يجعل من الصعب على كل أخ أن يتزوج من امرأة بمفردة وبالتالى يشترك الأخوة فى الزواج من امرأة واحـــدة . وفى المجتمعات التى تأخذ بنظام تعدد الأزواج تنتشر ممارسة قتل الأطفال من الإناث حتى لا يزيد عدد النساء عن النسبة المطلوبة.

حـــيث ينتشر نظام تعدد الأزواج للزوجة الواحدة فى أشكاله المختلفة فى الشعوب التى يزيد فيها عدد النساء عن عدد الرجال . ولكن هذا السبب لا يكفـــى لنشأة هذا النظام إلا إذا انضمت إليه عوامل اجتماعية أخرى. وغنى عـــن البيان أن هذا النظام يؤدى إلى ضعف غريزة الغيرة على النساء. وهذا هـــو مـــا لاحظه الباحثون فى الشعوب البدائية التى تزاوله . ولم ينتشر هذا الـــنظام انتـــشاراً كبيراً فى الشعوب الإنسانية، بل من الممكن القول أنه كان بمـــثابة اســـتثناء نـــادر مـــن القـــواعد العامـــة للزواج. وقد ظل ماكلينان Macllenan أنه كان القاعدة فى الزواج فى العصور الإنسانية الأولى. ولكن هـــذه النظـــرية لم يقم عليها أى دليل يطمئن إليه . بل قام على بطلانها أدلة

كثيـــرة . فمن استقراء ظواهر الزواج يظهر أن هذا النظام لم يبد في صورة من الشعوب البدائية

جـــ- الزواج الجماعي :

مـــن المعـــتقد أن هـــذا الشكل من الزواج كان سائداً فى المجتمعات البدائـــية فى العصور القديمة، إلا أن هذا الرأى لم يتأكد بصورة علمية دقيقة حتـــى الآن . وهو يعنى زواج عدد محدد من الذكور من عدد مساو لهم من الإناث . إلا أن هذا الشكل من الزواج نادر الحدوث فى الوقت الحالى إلا فى حـــالات فردية تعتبر شاذة إلى حد كبير . وقد قام لارى Larry وكونستنتين Constantine بدراســـة عن الزواج الجماعى فى أمريكا، حيث ركزا على عشر زيجات معظمها لا يقل عن أربعة أشخاص وقد تبين من نتائج الدراسة أن آلية معيشة هذه الزيجات معقدة للغاية من حيث المسائل المالية والقرارات والطعام والإنجاب والصراعات الشخصية(٤٧).

د- الزواج الليفراتى والزواج السوروراتى :

الـــزواج الليفراتى Levirate وهو يعنى الزواج من أرملة الأخ هو شـــكل مـــن أشـــكال قواعد الزواج، يتطلب أن تتزوج الأرملة من أحد أخوة زوجها المتوفى وغالباً ما تم تفسير هذه القاعدة باعتبارها تعبيراً عن الأبوية (الانتساب للأب)، حيث أنها تستند على فكرة أن المرأة حينما تتزوج تصبح على نحو ما ملكية لزوجها أو مرتبطة ارتباطاً لا فكاك منه بأقارب زوجها . وعلـــى أى حـــال فـــإن هذه القاعدة لم توجد في كل المجتمعات ذات النمط الأبوى، بل إنها وجدت فى مجتمعات لا تأخذ بنظام الانتساب إلى الأب، ولا يجب تفسير ممارسة الزواج الليفراتى على أساس الطابع الأبوى فقط، وإنما أيـــضاً علـــى أســـاس علاقات النوع فى المجتمع، ووفق تصورات ومفاهيم خضوع الإناث فى المجتمع الذى يمارس فيه هذا الشكل من الزواج(٤٨).

أمـــا الـــزواج السوروراتى Sororate وهو يعنى الزواج من أخت الـــزوجة المتوفاة، وفى المجتمعات التقليدية حيث الاتجاه إلى هذا الشكل من الـــزواج فإنه فى حالة عدم وجود للزوجة المتوفاة أخت أخرى، أو كانت كل أخـــواتها متـــزوجات نجد بدائل أخرى حيث يستطيع بعد وفاة زوجته، كما تستطيع الأرملة أن يتزوجا من أى امرأة أو رجل تربطهما بالشريك المتوفى قـــرابة تصنيفية وهى تجعل من أبناء العمومة والخؤولة أخوة لهم فى وضع الأشقاء .

ويبـــرز الاتجـــاه إلى الزواج السوروراتى من الناحية الواقعية لماذا يـــنادى الـــشخص أكثر من امرأة بلقب "أم" وبخاصة أولئك اللاتى قد يتزوج مـــنهن أبـــوه يوماً ما، وقد احتفظت أنساق القرابة فى الكثير من المجتمعات بمصطلح "أم" للمرأة التى يتزوج بها الأب بعد الأم البيولوجية، وهو ما ينطبق أيضاً على الزواج الليفراتى حيث ينادى كل الرجال العاصبين من جيل الأب باســـتخدام مـــصطلح القـــرابة التـــصنيفى "أب"، حـــيث يعد كل من الزواج الـــسوروراتى والـــزواج الليفراتـــى صورتين من صور الزواج المرغوب فيه(٤٩).

اختلاف أساليب الاختيار الزواجى فى الطبقات الاجتماعية

إن القواعد التى تحرم الزواج بين بعض الأفراد قد تتفق مع القواعد التـــى تحـــدد الشركاء المناسبين، وإذا كانت القواعد الملزمة للرجل باختيار الزوجة في نطاق محدد فإن ذلك يسمى زواجاً مقيداً أو مقرراً Prescribed وإذا كـــان التـــصور المرغوب فيه أن يتم الاختيار الزواجى من خلال طبقة معينة فإن هذا يسمى زواجاً اختيارياً أو تفضيلياً Preferential وترى لوسى ميـــر Lucy Mair أن الاختـــيار الزواجـــى الذى يتم بين أولاد العمومة أو الخؤولة يسمى مقرراً والزواج المقرر بين أبناء العمومة يعد أكثر شيوعاً فى المجـــتمعات الأبـــوية، علـــى النقيض من المجتمعات الأمومية التى غالباً ما

بفضل الارتباط بين أبناء الخؤولة المتقاطعة، وتناقش لوسى مير Lucy Mair أهمية الزواج المقرر بين أبناء الخؤولة المتقاطعة بالإشارة إلى شعبين من الإقليم الجبلي ببورما وهما بورن وكاشين Kachins & Burn وبمقتضى هذه القاعدة التى أشارت إليها فإنه يجب على الزوج أن يختار شريكته من بدنه الأم، وكنتيجة فإن كل بدنه يجب أن يكون لها علاقة تبادلية مستمرة مع بدنتين إحداهما تتلقى الزوجات والأخرى تعطى الزوجات وحين يتزوج الناس على هذا النحو فإنهم يعيشون معا متقاربين فى قطاعات صغيرة للبدنه والتى أسماها Leach الجماعات الذاتية الأصل(٥٠).

ويرى ليفى ستروس Levi Strauss أن قاعدة الزواج المقرر Per-Scriptive تتسم بالبساطة بينما قاعدة الزواج الاختيارى أكثر انتشاراً فى الأبنية الاجتماعية المعقدة، وقد نقد الأنثروبولوجى رودنى نيدهام Rod-ney Needham ليفى ستروس فى معالجته للزواج المقرر والزواج الاختيارى، يرى نيد هام أن ليفى ستروس نفسه لا يرى اختلافاً بين الشكلين فإنه يقول "أن النظام الاجتماعى إلزامي على المستوى المثالى أو النموذجي بينما النظام المقرر لا يمكنه ذلك ولكنه قد يكون اختيارياً على المستوى الواقعى(٥١).

وسوف نتاولى بشئ من التفصيل أساليب الاختيار الزواجى فى الطبقات الاجتماعية ويمكننا تحديدها فى أسلوبين :

١- أسلوب الاختيار الزواجى المقرر .

٢- أسلوب الاختيار الزواجى الحر .

١- أسلوب الاختيار الزواجى المقرر Prescribed

هناك عدة أنماط للزواج المقرر الذى يكون للوالدين أو لبعض الأشخاص الآخرين القدرة على تنظيم واتخاذ القرار فيما يتعلق باختيار الشريك الآخر وغالباً ما يكون هذا الأسلوب أكثر انتشاراً فى المجتمعات

الشرقية شرق آسيا مثل مجتمعات الشرق الأوسط واليابان والفلبين، وعادة ما يقتنع الزوجان باختيار الوالدين بدون اعتراض لأن كل من الذكور والإناث يدركون أن معارضتهم للآباء قد تعرضهم للضغط الاجتماعي وتعتبر الزيجات التي تتم عن طريق الوالدين أمراً معتاداً في بعض البلاد الأوروبية أيضاً، وغالباً ما يكون ثمة تدخل من الآخرين، والجدير بالذكر بأن مهنة وسيط الزواج استمرت طويلاً، كجزء من نظام الزواج عند اليهود .

ويمكن القول أن الاختيار الزواجي المقرر يأخذ في الاعتبار ما يأتي.

١- المركز الاجتماعي- الاقتصادي للأسرة

إذا يعد من أهم العوامل التي ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار تحقيقاً للزيجات المتكافئة والمتجانسة من وجهة نظر الآباء، وفي المجتمعات التقليدية نجد أن تكافؤ المركز الاجتماعي للأسرة من العوامل الهامة عند الاختيار الزواجي للأبناء لأنها تساعد على التقارب الثقافي والاجتماعي لأنه في حالة التغاضي عن هذا العامل سوف يؤدي إلى عدم قيام علاقات اجتماعية بين العائلتين وإما أن ينفصل أحد الطرفين عن عائلته ويندمج في عائلة الشريك الآخر .

٢- تجاهل رغبة الأبناء وشعورهم بالمودة تجاه الآخرين

رغم أن هناك اعتقاداً أن العاطفة ضرورية عند الزواج، إلا أن هناك الكثير من الزيجات التي تمت على هذا النحو بدأت عن طريق ترتيبات خاصة اعتقاداً أن العلاقات التعاطفية قبل الزواج ليست ضرورية لتحقيق السعادة الزوجية وأن هذه العاطفة قد تنمو فيما بعد . وقد أفاد العديد من الدراسات الميدانية إلى أن المصالح المادية بين الآباء قد تفرض عليهم الارتباط من خلال الزواج اعتماداً على وجود تكافؤ اجتماعي . أما العاطفة فإنها سوف تأتي بعد الزواج وبقدر السيطرة المادية للآباء تكون الموافقة من

لأبـــناء وخاصة إذا كان الابن يعمل مع والده . ورغم ذلك فإن تجاهل رغبة الأبـــناء في الاختيار الزواجي قد يؤدى إلى الزواج مرة أخرى عندما يستقل الابن عن أبيه فى تجارته أو أعماله الخاصة يبحث عن زواج جديد قائم على العاطفة والمودة التى حرمت الظروف منه .

نظام التبادل :

وهـــناك نظام آخر للزواج، يضع القيود على الاختيار الزواجى من خـــلال التـــبادل حيث يفرض ذلك النظام قيوداً على حرية الاختيار للنساء، ويعتبر مجتمع التيف Tiv فى شمال نيجيريا أن الزواج النموذجى يتمثل فى تـــبادل رجلـــين لأخـــواتهما فى نفس الوقت "وقد أعلنت الحكومة البريطانية شـــرعية هذا الزواج سنة ١٩٢٧" وترى قاعدة التبادل ضرورة وجود وصى علـــى المرأة يقرر مصير زواجها أى يحدد الشخص الذى يتزوجها فالوصى عادة يتنازل عنها للشاب القادر على الزواج والذى لديه فتاة يمكن أن يتم التبادل الزواجي بينهما، كما أن المهر الذى يأخذه الوصى لأخته يدفعه في الـــزواج الذى يتم فيما بعد، وهذه القاعدة التى تقوم على تبادل الأخوات من الـــنادر أن تتم زيجتان خلال شهور قليلة، ذلك أنه قد لا توجد الفتاة التى فى سن الزواج وإن وجدت فإن الشاب الذى يبحث عن زوجته قد لا يوجد كما قد يرجأ التبادل جيلاً، فاختيار الشريك لدى التيف رهن بوجود ثلاثة أطراف كلا مـــنهم على نفس الدرجة من الأهمية، الزوج والزوجة والوصى وهذا الأخير يعتبـــر بمثابة الخال بالنسبة للعروس ويمارس نوعاً من المسئولية تجاه الفتاة التى في وصايته(٥٢).

وفـــى أواخـــر عـــــام ١٩٦٧ وجد الأنثروبولوجى السويسرى هبر Huber أن هذا النمط من الزواج يوجد فى نياندا فى الشمال الغربى لداهومى Dahomey وقـــد عمل Huber هناك حيث سجل بعض الحالات التى تشير إلـــى مشكلة عدم توفر الزيجات بين الأخوة والأخوات فى الأسر الفردية، أن

الــذى ليس لديه أخت أو الذى سبق أو تبادلت من أجله زوجة ثانية لوالده قد يــضطر إلــى الذهاب لعمه للحصول على ابنته، الأمر الذى قد يؤجل زواج الأخ الأصغر للابنة التى أخذها ابن العم، وبالتالى من حق هذا الأخ الأصغر، أن يأخذ ابنة ابنة عمه حتى يستطيع أن يحصل على زوجة عن طريق التبادل وأن هــذا يعتبر بمثابة نوع من الدين يجب الوفاء به ونظام التبادل الزواجى يوجد فى المجتمعات البسيطة وليس فى الأبنية الاجتماعية المعقدة .

وهناك مثال أخر لهذا النمط من الاختيار الزواجى المقرر فى مجتمع ارانـــداAranda فى استراليا، ذلك أن الفرد الأراندى يتمسك بابنة العم التى تعــد "من اشد المقربين".. رغم أنهم أيضاً يتمسكون بالجماعة الأصلية التى يجـــب أن يتم تبادل النساء بينها وفى نمط الكاريرة Kariera من المتوقع أن يجد الرجل زوجته من تلك البدنة التى سبق لوالده أن تزوج منها أى من بدنة أمـــه ويـــرتبط الأب والابـــن فى حالات التعدد من خلال التبادل مع بدنات مختلفة(٥٣).

وترى لوس مير Lucy Mair أن العديد من الأنثروبولوجيين الذين كتبوا عن الزواج "الاختيارى" والزواج المقرر ,اكتفوا بتسجيل نسبة الزيجات الفعلـــية التـــى تتبع قاعدة الزواج، ووجدوا أن ثمة إخلال بهذه القاعدة وهم يتركون ذلك بدون أن يقدموا لنا تبريراً عن الإخلال بهذه القواعد، وقد أعطى جاك وجودىJack & Ester Goody الأسباب التى تؤيد وتعارض الزواج بـــين أبناء العمومة والخؤولة، من خلال دراستهما لمجتمع الجونجا Gonja فى غانا الشمالية، ذلك أن مجتمع الجونجا يهتم باستمرار العلاقات بين الأخوة الـــذين انفـــصلوا بالزواج "ذلك أن المرأة تترك مسكن أسرتها وسط أخواتها وتنـــتقل إلى مسكن زوجها" ومن أجل تحقيق ذلك فإنه يتم الاتفاق على إتمام الزواج بين أبناء الأخوة ويعتبر مجتمع الجونجا أن هذا هو الشكل النموذجى للزواج. ونجد أن الخال ملزم بمساعدة ابن أخته فى عملية الاختيار الزواجى،

وبالتالى فإن أفضل طريقة هى إعطائه ابنته، وهنا تجد أن الخال الذى يعطى ابنـــته لابن أخته يفضل هذا الزواج بينما نجد أن ابن الأخت أو الباحث عن الـــزوجة هو الذى يخشاه "لاعتقادهم أن المشاحنات أو الخيانة الزوجية تؤدى إلـــى غضب وحزن أسلافهم، الأمر الذى يترتب عليه إصابة الأطفال الذين يأتون من هذه الزيجة بالأمراض وكلما كان السلف معروفاً كلما كان الخطر عن غضبه أكبر"

--وهـــناك ســـبب آخر لمعارضة الزواج بين أبناء العمومة والخؤولة تعطـــيه لنا اليزابيث Elizabeth Coison من خلال دراستها لقبائل التونجا فـــى زامبـــيا أنهم يقولون أنه ليس من السهل أن يكون لوالد الزوجة "الحمو" التقديـــر المناسب، لأنه يكون معروفاً دائماً كخال أو عم وهذا الرأى سمعته لوس مير بنفسها من أهالي جيوا Gawa في ملاوى Malawi فإنهم يقولون أن حـــين يمـــوت الرجل فإنه وريثه يجب أن يأخذ مسئولية أرملته من خلال زواجهـــا على الأقل بأحد أفراد العائلة، وابن الأخت يعدِ أحد الورثة فإنه من غيـــر المـــستحب أن يـــبدأ زواجه بابنته، إن هذه الأسباب التى تعرض هذه القاعدة للزواج بين أبناء العمومة والخؤولة لا زالت موجودة وترى الدكتورة كولـــسون Colson أن مجـــتمع التونجا فى طريقه لترك هذه القاعدة، وذلك لظهـــور نظام الملكية للمزارع حيث يعتمد نظام الملكية على أن يرث الرجل أبناؤه، بينما كان العرف السائد أن يرث الرجل أبناء أخته . وبالتالى فإن أبناء الأخـــت والأخ يكونـــون تقريباً منافسين للأبناء وبالتالى العلاقة بينهما تكون أكثر عداءً منها صداقة(٥٤) .

وقـــد قـــدم جـــون بيتـــر John Peter مثلاً متطرفاً للزواج المقرر "المـــرتب" بين والدى العريس والعروس ولا زال يحدث حتى الآن فى شمال البـــرازيل فالأنثـــى لـــيس لها حق اختيار زوجها وأى فرد ينتمى لها بصلة القرابة يمكن أن يتزوجها إذا حصل على موافقة أسرتها، ويتم الاختيار عادة

عـــندما يكـــون عمر الأنثى ثلاث سنوات والذكر من ١٤-٢٠ سنة وقد يتم الاختيار عن طريق أم الذكر إلا أنه فى معظم الأحيان يتم عن طريق الذكر نفسه وفى بعض الحالات يسأل الرجل المرأة الحامل أن تزوجه الطفل الذى لم يولد إذا كان بنتا[٥٥].

وفـــى دراســـة لهولنجشيد Hollingshead عن العوامل الثقافية فى الاختـــيار الزواجـــى والتـــى أراد أن يبين فيها أن الفرد محكوم فى لختياره لـــشريكه بعوامل تقيد من حرية اختياره على الرغم من أنه قد لا يشعر بهذه العـــوامل أو الـــضغوط بـــل إن الفرد ليعتقد أحياناً أنه يختار شريكه بمنتهى الحـــرية وهـــو بـــذلك يعتنق وجهة نظر الحتمية الثقافية التى ترى أن للفرد الناضـــج بيولوجـــيا ســـواء أكان رجلاً أم امرأة فرصة محدودة فى لختيار شريكه[٥٦].

٢- الاختيار الزواجى الحر:

أن الأســـلوب الثانـــى الـــذى يـــتخذه الشريك للاختيار الزواجى هو الاختيار الحر، والاختيار الزواجى هنا متسع الأثر فالاختيار الشخصى يقوم على المشاركة فى علاقة تبادلية عاطفية، كما أن الحرية النسبية التى يمارسها الـــوالدان وأســـاليب الضبط الاجتماعى تنمى كيفية مشاركة الشباب لأعضاء الجنس الأخر وتساعد على حرية الاختيار الزواجى، كما يتيح التآلف وتنوع فـــرص اللقـــاءات الاختيار المناسب . وهذا النمط من الاختيار الزواجى لا يوجد فى المجتمعات ذات الطابع الريفى حيث تقوم العمايات الاجتماعية فيها على الجماعات الأولية، وتعرف الأسر بعضها البعض من خلال الاتصالات القوية فى كل الظروف والحالات فضلاً عن المماثلة فى الظروف الاقتصادية والاجتماعـــية ونوع المهنة والصحة والنشاط المعروف أن الأمر الذى يجعل فرص الاختيار الزواجى ليست صعبة الحدوث.

يبدو أن هناك عوامل مؤثرة في عملية الاختيار الزواجي الحر.

١- المشاعر النفسية والعاطفية :-

للمشاعر والعاطفة أهميتها وعلى حد تعبير آندرسون Anderson تعد من الدوافع الطبيعية والتي تساعد على استمرار النوع، فلا شك أن للتوافق النفسي بين الشخصين أو الشريكين وارتياح أحدهما للآخر من العوامل الهامة في الاختيار الزواجي، فإننا ننجذب نحو الأشخاص الذين نشعر معهم بالأمن والارتياح والتوافق[٥٧].

كما يرى بيرجس ولوك Burgess & Lock أن تفضيل شخص للشريك الآخر يتأتى من الشعور نحوه بالعاطفة وأنه يمكنه إشباع حاجاته الشخصية بالإضافة إلى تلك العوامل الأخرى كالقيم المشتركة والخلفية الثقافية المشتركة ومن التقارير الشخصية لأحد الشباب لتحديد فكرتي عن الشريك المثالي لإلقاء الضوء على العوامل المحددة للاختيار الزواجي، قال إن فكري عن الشريك المثالي أن تكون الفتاة تحب البيت ومتدينة وتتميز بالبساطة كما أفضلها هادئة وليست ثرثارة، وكذلك لا تكون عصبية ولديها حس موسيقي جيد"[٥٨].

٢- الجوار :-

ومن العوامل الرئيسية في الاختيار الزواجي الجوار أو القرب المكاني، ويذهب أندرسون Anderson إلى القول أن الدراسات التي أجريت في موضوع الاختيار ذهبت إلى أن الأشخاص المتزوجين المتجاورين نسبتهم أكبر بكثير من أولئك الذين كانت اتصالاتهم عن طريق الصدفة[٥٩].

فالناس غالباً ما يتقابلون لأنهم يعيشون متقاربين أحدهم من الأخر ويعد ذلك شكلاً من أشكال الاتصال اليومي من هم يعيشون في نفس الجوار[*] وغالبا ما يحتلون نفس المستوى الاجتماعي ويذهبون إلى نفس دور العبادة ويدرسون في نفس المؤسسات التعليمية وقد يعملون في نفس النمط الوظيفي . وتشير كثير من الدراسات التي تناولت قرب المسكن أو التجاور

إلى أغلبية الزيجات التى تحدث بين الناس المتجاورين تؤيد تماثلهم فى الطبقة الاجتماعية .

وفى دراسة لكل الزيجات التى تمت فى مدينة نيوهافن New Haven قسم هولنجشيد Hollingshead الجيران فى المدينة تبعاً لانتمائهم إلى طبقة اجتماعية معينة وليس لقربهم الجغرافى فقط، وأهم نتائج الدراسة . أن معدلات الزواج داخل الطبقة الاجتماعية نسبتها عالية من بين الزيجات التى تمت بين الناس الذين فى جوار مشترك، وفى الولايات المتحدة حيث "حرية الاختيار الزواجى يسود إلى حد بعيد" يتضح أن تأثير الأسرة ضعيف فيما يتعلق بالزواج، وعلى سبيل المثال فى دراسة هولنجشيد Hollingshead لمدينة إلم Elm Town أظهر كيفية نظرة الوالدين إلى الزواج الذى يتم على أساس الحب بمفرده حيث يفضلون الزواج داخل الطبقة، وبالرغم من أن سكان مدينة إلم رومانسيين "خياليون"، بطبعهم فإنهم حين يواجهون مسألة الزواج فى أسرهم فإنهم يرون أنه يجب أن يتم الزواج بين المتماثلين فى الطبقة وأن الشباب لن يحققوا السعادة إذا كانوا على خلاف مع أسرهم(٦٠).

وفى الدراسات التى قام بها كل من ريف ودافى وبوسارد Reave & Davie & Bossard فى كل من فيلادلفيا Philadelphia ونيوهافن New Haven(٦١) فى بحث أجرى على المتزوجين وجدوا أن نحو ٥٠% من عينة الدراسة قد تزوجوا من جوار مشترك، فى حين ذهبت زيجات أوهايو Ohio وكولمبس Columbus فى هذا الصدد إلى أن ستة من كل عشرة من المتزوجين أى(٦٠%) يعيشون فى نحو عشرين عمارة متجاورة، كما وجد فى دراسة للأسرة فى القرى- المفتوحة فى ولاية نيويورك New York أن ٦٦% من الأزواج والزوجات ولدوا فى نفس المقاطعة أو فى مقاطعات متجاورة.

ومن استعراضنا لتلك الدراسات التى تناولت أهمية القرب المكانى أو التجاور Proximity فى عملية الاختيار الزواجى يتضح لنا أن قرب السكن عامل هام فى عملية الاختيار الزواجى فالقرب السكنى يعبر عن تشابه سمات الحياة والمهنة والطبقة الاجتماعية والقيم والمبادئ السائدة إلى حد كبير .

٣- تأثير الوالدين :

للوالدين تأثير فى عملية الاختيار الزواجى فالآباء من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية يمدونا بالقيم السلبية والإيجابية والنظرة إلى الحياة وما نحبه وما نكرهه وكيفية التعامل مع الآخرين، وغالباً ما يختار الناس شريكاً فيزيقياً Physical "أى الملامح كالعينين ولون البشرة أو طول القامة ... " ولكن غالباً ما يكون فى قيم الشريك وسماته الشخصية التى تتشابه مع سمات أحد الوالدين والابن الذى يقيم علاقات إيجابية بوالديه فإنه يتطلع إلى أن تتوافق السمات الشخصية للوالدين فى شريك حياته الزوجية، وعلى الجانب الآخر فإن العلاقات مع الوالدين عندما تكون سلبية أو عدوانية، فإن الفرد ينزع عند الاختيار إلى شريك فيه صفات مختلفة إلى حد ما عن والديه . ومن هنا يظهر تأثير الوالدين المباشر وغير المباشر على عملية الاختيار الزواجى، لأنهما عامل أساسى فى التنشئة الاجتماعية للأبناء، كما أن الأبناء والآباء يميلون للتمسك بالقيم المتشابهة[٦٢].

٤- التزاوج المتجانس :

يميل الشخص نحو اختيار الشبيه والتشابه يتمثل فى السمات الاجتماعية والثقافية حيث التنشئة الاجتماعية المتقاربة والسلوك المتشابه فالشخص حين يختار شريكاً شبيهاً يكون أكثر ميلاً للتفاهم والحب وذلك على العكس حين يكوناً مختلفين، كما أننا نميل نحو اختيار الشريك الذى له نفس أسلوبنا فى الحياة.

ويرى روبرت ونش أن هناك ثلاثة أبعاد رئيسية فى نظرية التجانس وهى السلالة والانتماء الدينى والمكانة الاجتماعية والاقتصادية بالإضافة إلى سمات أخرى يميل الناس من خلالها نحو الشريك المتجانس وهى العمر، والحالة الزوجية السابقة ومنطقة السكن وترى الأبحاث أن الشباب يميلون نحو اختيار زوجاتهم من الشابات كما أن كبار السن يختارون زوجاتهم من الكبار وكذلك الحال بالنسبة للحالة الزواجية السابقة حيث يميل الرجال المطلقون إلى الزواج من المطلقات والأرمل من الأرملة يميلون نحو زواج أحدهما بالآخر، كما تمدنا الأبحاث بملاحظة جديرة بالاهتمام تتعلق بالقرب المكانى حيث من المحتمل أن يتزوج الشخص من فتاة تجاوره فى السكن أكثر من أخرى تقيم بعيداً عنه فالناس حين يوزعون بطريقة عشوائية فى المجتمعات فإنهم يميلون نحو العيش والعمل مع المتشابهين معهم فى السمات الاجتماعية ومن المتوقع أن يختار الفرد الشريك الزواجى متجانساً بعض الشئ(٦٣).

وفى دراسة لبيرجس ووالن أيدت النتائج الخاصة بالخصائص الجسمية والنفسية والاجتماعية، النتائج نفسها التى أظهرتها البحوث والدراسات السابقة على المتزوجين فعلاً، وقد كانت نتائج دراستهما مبنية على عينة مكونة من ألف خطيب وخطيبة "زوج من المخطوبين" ثم إلى إعادة الدراسة نفسها على العينة نفسها بعد الزواج، وهذا يدعم تأييد نظرية التجانس. ولم تبين البحوث التى أجريت حتى الآن سواء على أزواج من المخطوبين أو المتزوجين فعلا، أى رجحان لكفة الاختلاف على التجانس فيما يتعلق بالخصائص الجسمية أو النفسية أو الاجتماعية بل على العكس، فقد لوحظ أن التجانس بالنسبة لخصائص بعينها كان مؤديا مباشرة إلى الزواج وإن هذا هو الحال بالنسبة إلى السن والجنس والعقيدة الدينية (١٣٧) ويميل الاختيار الزواجى فى المجتمعات التقليدية نحو التجانس والتشابه فى المستوى

الاجتماعـــى والاقتـــصادى للشريك الأخرى حتى يكون هناك فرص أفضل للـــتفاهم والألفـــة وحـــسن المشاركة فى أسلوب الحياة والقيم والعادات، كما يحرص الشباب على أن يتم الزواج من نفس الدين كما أن التشابه يكون فى المـــستوى التعليمى كالأطباء والصيادلة والمحاميين والضباط عندما يبحثون عـــن عروس أو تبحث الأسرة له عن فتاة مناسبة فإن المؤهل المناسب يؤخذ في الاعتبار، كما يبحث الموظف عن موظفه مثله لتعاونه وتكون أكثر تقديراً لظـــروفه الماديـــة . بالإضافة إلى ذلك نجد التجانس أيضاً يظهر فى الحياة الـــزوجية فـــنجد أن المطلقة تتزوج من مطلق أو أرمل وكذلك الأرمل عند الـــزواج يـــبحث عـــن زوجة مناسبة له فى ظروفه الزوجية وبذلك نجد أن التجانس عند الاختيار الزواجى بين الشريكين من الأمور الهامة وخاصة فى المـــستوى الطبقـــى والحالة التعليمية والوظيفية والدين بالإضافة إلى الحالة الزوجية فى تلك المجتمعات .

ومـــن الملاحظ أن إتاحة فرص التعليم أمام الشباب فرص والفتيات والالـــتحاق بالجامعات فى المدن القريبة واتساع مجالات العمل أتاح للشباب فرص التعارف فيما بينهم خلق جوا من التفاهم والعاطفة قبل الزواج، إلا أنه بالرغم من ذلك فإنه لازال من أبناء الطبقة العليا من يميلون إلى احترام رأى الـــوالدين عند الزواج وذلك لاعتبارات عديدة منها المحافظة على المستوى الاجتماعـــى والاقتـــصادى المرتفع للأسرة، والأصل العرقى لعائلته، واسم العائلة .

وأهمـــية دور الأسرة فى الطبقات العليا فى الاختيار الزواجى للأبناء يمكـــن فـــى مقدار مساهمتهما فى تكاليف الزواج، فإنه من النادر أن يتحمل الشاب أعباء الزواج المادية، بالإضافة إلى ارتباط الأبناء بالأعمال التجارية وإدارة ثروتهم يجعل ضغوط الآباء على الأبناء ضغوطاً أدبية ومادية .

المراجـــع

(١) شـــارلوت سيمور سميث ؛ موسوعة عام الإنسان (ترجمة مجموعة من أساتذة عام الاجتماع بإشراف محمد الجوهرى ؛ المشروع القومى للترجمة ؛ المجلس الأعلى للثقافة ؛ القاهرة ؛ ١٩٩٨ ؛ صـــ٤١١ .

(٢) محمـــد عاطـــف غيث ؛ قاموس عام الاجتماع ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ الإسكندرية؛ ١٩٧٩؛ صـــ٢٧٩ .

(٣) سناء الخولى؛ الأسرة فى عالم متغير ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ الإسكندرية ١٩٧٤ ؛ صـــ١٤٨-١٤٩.

(3) Mair، Lucy; Marriage; Penguin Books; London; 1971; P.23.

(٥) محمـــد عبده محجوب؛ مقدمة فى الاتجاه السوسيو أنثروبولوجى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٧، ص٢٤٨ – ٢٤٩ .

(٦) فاديه حميدو ؛ نظرية القرابة عند ليفى ستروس ؛ كلية الآداب ؛ جامعة الإسكندرية ؛ (رسالة ماجستير غير منشورة) ؛ ١٩٧٩ ؛ صـــ٦٨-٦٩.

(٧) المرجع السابق ؛ صـــ٧٠

(٨) أحمـــد أبـــو زيد ؛ البناء الاجتماعى (الأنساق) ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ الإسكندرية؛ ١٩٧٦ ؛ الطبعة الثانية ؛ صـــ٣٥١ .

(9)Goodsell، Willystin; A History of marrige and family; The Macmillan com.; N.Y; p.81

(10)Leacock، Seth; Kinship and Omaha "in J. Of Anthropological Research; Vol. 29. 1973. Pp.63-46

(11)Bloch، Maurice; "Marriage and Descent" in J. of American Anthropologist; 1971; p.175

(12)Ibid. p.175

(13)Winich، Robert، f; op. Cit. p.5

(14)Mair، Lucy; op. Cit. p.77

(١٥) محمــد عــبده؛ أنثــروبولوجيا الزواج والأسرة والقرابة؛ دار المعرفة الجامعية؛ الإسكندرية؛ ١٩٨٥؛ صــ٧٩-٨٢ .

(16) Ibid; p.29

(17)Mair، Lucy; op. Cit. p. 30

(18) Ibid; p.29-34

(١٩) محمد عبده محجوب ؛ مرجع سابق ؛ صــ٢٩٠

(20)Rugh، Andrea، B; Family in Contemporary Egypt;

(21)Antoun، Richard; Arab Villiage; Indian University Press; 1972; p.125

(22)Keyser، James; "The Middle Eastern Case"; in Ethnology V.13، 3 Jul. ; U.S. 1974; p.296

(23)Molly، Maureen; Marriage Pattern Among Highland Scots Migrants to Cap Preton and New Zalland "; in J. Of Family history; 11;3 July; U.S.A.; 1989

(24)Khurie، Fuad; "Parallwl Causin، Marriage Reconsidered"; in J. Of Man، 4-5 Dec. United kingdome; 1970; p.296

(25)Raugh، Andrea; op. Cit. p.11.

(٢٦) محمد عبده محجوب ؛ مرجع سابق ؛ صــ٢٩١ .

(27)Hamond، Peter; An Introduction to Cultural and Social Anthropology; Macmillan ltd. Com.; N.Y. 1971; p.153

(٢٨) فاروق مصطفى إسماعيل ؛ التغير والتنمية فى المجتمع الصحراوى ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ الإسكندرية ؛ ١٩٧٧ ؛ صــ١١

(٢٩) نجـــوى عـــبد الحمـــيد سعد الله ؛ نظام القرابة عن بعض الجماعات الـــسكانية؛ كلـــية البـــنات؛ جامعة عين شمس ؛ (رسالة ماجستير غير منشورة) ؛ صـــ٣٣٨

(٣٠) محمـــد عـــبده محجـــوب ؛ أنثـــروبولوجيا المجتمعات البدوية؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ الإسكندرية ؛ ١٩٨١ ؛ صـــ١٥٠-١٥١

(٣١) محمد عبده محجوب ؛ طرق البحث الأنثروبولوجى (النسق القرابى) ؛ دار المعرفة الجامعية ؛ الإسكندرية ؛ ١٩٨٥ ؛ صـــ١٢٢ .

(٣٢) فادية فؤاد حميدو ؛ نظرية القرابة عند ليفى ستروس ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٥٦ .

(33)Tardits‹ Claude; The Pride‹ and Marriage between Cross-Causin; (Absract of Journal Article) ; in J. L‘ Homme‹14‹2 ; April-Jun. ; France; 1971; pp.15.

(34)Gouge‹ E. Kathlean; "The Nayer and Difination of Marriage" ; in J. of Royal Anthropological‹ London ; 1960. P.11 .

(٣٥) سامية الساعاتى ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٧٠-٧١

(36)Das‹ R.K. ; "Marriage and Kinship among the Kabui Nagas of Manipur "in J. Man; 52‹ 3‹ Jul.- Sep.; India; 1975; pp.228-230

(٣٧) محمد عبده محجوب ؛ المرجع السابق ؛ صـــ١٢٣.

(38)Hammond‹ Peter‹ B. ; op. Cit. p.112

(39)Raugh‹ Andrea; op. Cit. ; p.112

(٤٠) أحمد أبو زيد ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٣٤٣

(41)Mair‹ Lucy ; Marriage; op. Cit.; p.39-40.

(42)Keyser‹ James; op. Cit.; pp.301-302.

(٤٣) علـــى عـــبد الـــواحد وافى ؛ الأسرة والمجتمع ؛ دار نهضة مصر ؛ القاهرة ؛ صـــ٨٣

(٤٤) سناء الخولى ؛ الأسرة والحياة العائلية ؛ مرجع سابق صـــ٥٢

(٤٥) مرجع سابق ؛ صـــ٥٣

(٤٦) على عبد الواحد ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٧٨-٧٩

(٤٧) سناء الخولى ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٥٤

(٤٨) شارلوت سيمور سميث ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٤١٩

(٤٩) محمد عبده محجوب ؛ طرق البحث الأنثروبولوجى (النسق القرابى) ؛ مرجع سابق ؛ صـــ٨٣-٨٥

(50)Mair Lucy; An Introduction to Social Anthropolgy ; Penguin books، london، 1968. PP. 79 – 80 .

(51)Mair، Lucy; Marriage; Penguin books، london; 1971; PP. 35 – 36.

(٥٢) فـــاروق مـــصطفى إسماعيل؛ الانثروبولوجيا الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠؛ ص٢٦٣ – ٢٦٤.

(53)Ibid. PP. 40 – 41 .

(54)Ibid. P. 46 .

(٥٥) ســـناء الخولـــى؛ الـــزواج والعلاقات الأسرية، دار المعرفة الجامعية؛ الإسكندرية؛ ص١٢٥ .

(٥٦) ســـامية الساعاتى؛ الاختيار الزواجى والتغير الاجتماعى؛ دار النجاح، بيروت ، ١٩٧٣، ص١٣٨.

(57)Anderson، W. A & Parker، F.B., Society، It's Organization and Operation; Canada، 1964، PP. 144 – 157.

(58)Burgess Lock; The Family; D.Van Nostrand; N.4. 1971. P. 292.

(59)Anderson، W. A & Parker، F.B.; Op. Cit. P. 157 .

(*) يـــرى كـــوين وكربنتـــر Queen & Carpenter أن الجـــوار Neighourhood يـشير إلـــى "منطقة تعيش فيها مجموعة من الأفراد يعرفون بعضهم البعض وقد يتبادلون الخدمات والأشياء المادية كالأدوات والمعـــدات، وبـــصفة عامة يقومون بأعمال مشتركة" . فى حين نجد أن Ruth Glass ترى أن الجوار يشير إلى "جماعة محلية يتقابل أعضاؤها مـــن أجـــل دوافـــع مشتركة من خلال منطقتهم الخاصة ولهم اتصالاتهم الاجتماعية المنظمة على الرغم من أنها تلقائية" إن التعريف الأول يركز على أن الجوار منطقةarea بينما الثانى يرى أنه جماعة Group .

(60) Barber، B; Social Stratification، N.4. 1965، PP. 123 – 128.

(61) Anderson، W.A. & Parker، F.B.; Society; PP. 149..

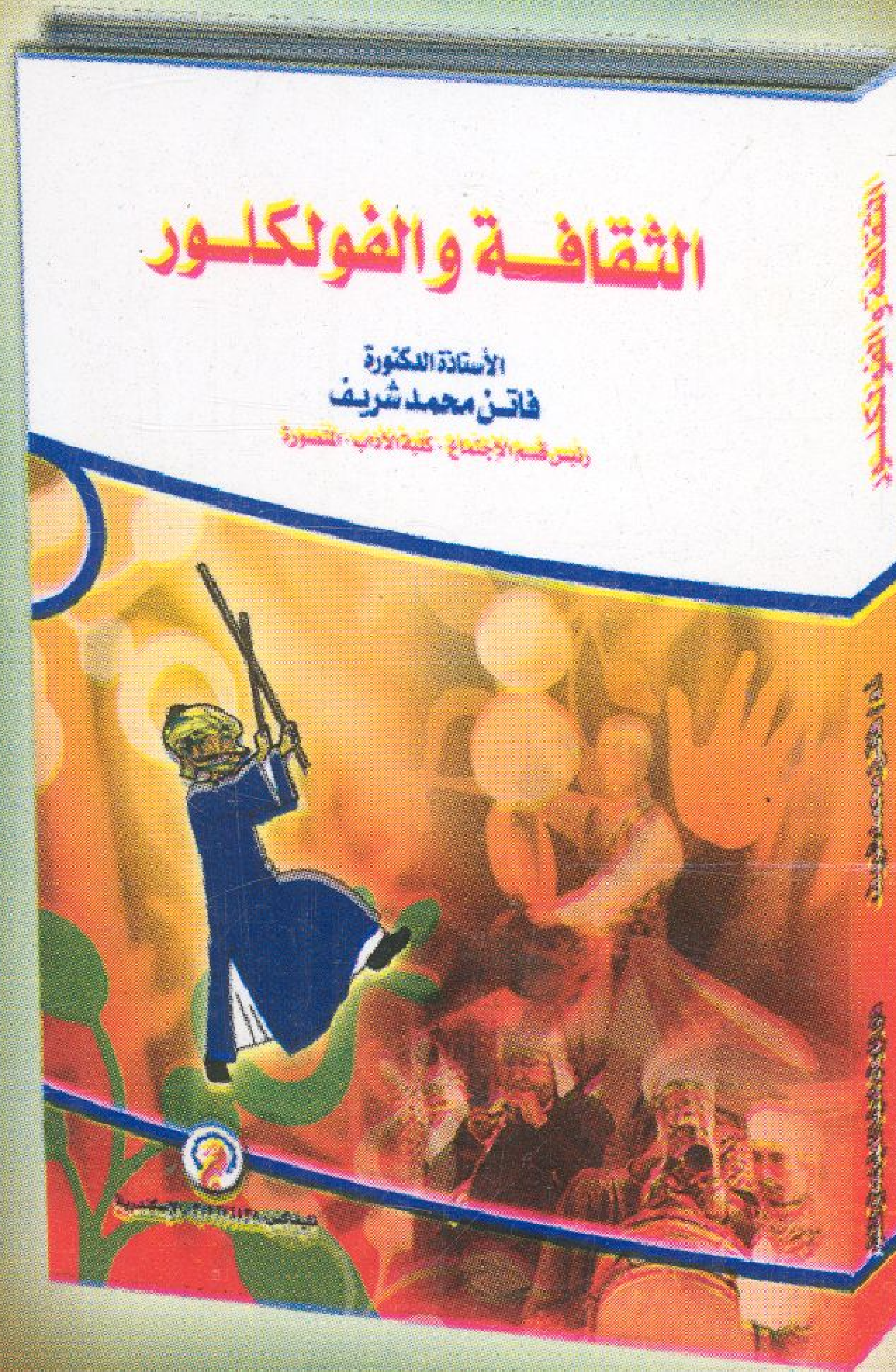
(62)Stinneti، N. & Walters، J.; Relationships in Marriage and Family; N.Y.، 1977.; P. 25.

(63)Winch، Robert، F.; "Marriage" in Encyclopedia of the Social Sciences; Macmillan Press، N.Y. 1972; PP. 6 – 7.

الفهـرس

تم بحمد الله

مع تحيات
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس: ٥٢٧٤٤٣٨ - الإسكندرية


الثقافة والفولكلور
الأستاذة الدكتورة
فاتن محمد شريف
رئيس قسم الاجتماع - كلية الآداب - المنصورة